ان کے مفصل تذکرہ اور ان کی شاعری پر عقیدت مندانہ تنقید کے ساتھ شایع کیا ہے، تذکرہ و تنقید کی مفصل سنجیدہ اور
بڑی حد تک غیر جانبدار، نہ بھی ہیں، انتخاب کلام میں انھون نے حضرت امیر کے صرف دونون دیوانون ہی سے
لی ہے، بلکہ ان کے تذکرہ گوہر انتخاب کو بھی پیش نظر رکھا ہے، یہ انتخابات ۱۰۰ صفحات پر مشتمل ہیں،

کلیاتِ وطن، مرتبہ جناب غلام معین الدین صاحب یوسفی صہ ۲، قیمت — پتہ:- مکتبہ ابراہیمیہ اسٹیشن
روڈ، حیدر آباد دکن،

جناب یوسفی نے اس نام سے حیدر آباد دکن کے ایک صوفی بزرگ جناب سید افتخار علی شاہ صاحب مرحوم
کلام مع تذکرہ شایع کیا ہے، یہ کلیات اس سے پہلے بھی متعدد بار شایع ہو چکا ہے، لیکن چونکہ ان میں غلطیاں تھین
یہ جدید اڈیشن، عالم وجود میں آیا، آخر میں چار صفحات تاریخی اشعار و اعلانات پر مشتمل ہیں،

سیر الصحابہؓ کے حصۂ مہاجرین کی دوسری جلد

مہاجرینؓ

حصۂ اوّل

از مولوی حاجی معین الدین صاحب ندوی سابق رفیق دار المصنفین

جس میں بقیہ حضرات عشرہ مبشرہؓ و اکابر بنی ہاشم و قریش اور ان حضرات صحابہؓ کے حالات
اخلاق و فضائل اور ان کے مذہبی، علمی، سیاسی مجاہدات اور کارنامے ہیں جو فتح مکہ سے پہلے
اسلام لائے، شروع میں ایک مقدمہ ہے، جس میں قریش کی تاریخ اور قبائلِ مہاجرینؓ کی
ہے، ضخامت:- ۴۳۴ صفحے، قیمت:- للعہ، "منیجر"

عدد ۲	ماہِ شعبان ۱۳۴۷ھ مطابق ماہِ فروری ۱۹۲۹ء	جلد بست و سوم ۲۳

مضامین

شذرات

سیرۃ نبوی کا ترکی میں جو ترجمہ ہو رہا تھا، اسکی تیسری جلد معجزات کے نصف دوم کا ترجمہ ایک جلد میں ہو کر دسمبر ۱۹۲۸ء میں شائع ہو گیا، مترجم نے اپنے خط میں لکھا ہے کہ اسکی اشاعت کی یہ جلدی اسلیے کیگئی کہ کوشش کیگئی کہ چونکہ اسکی بقیہ جلدیں عربی خط میں شائع ہو چکی ہیں اس لئے یہ بھی لاطینی خط کے اجراء کی تاریخ سے پہلے شائع ہو جائے، شاید اسی لیے اس جلد کا اصلی حصہ یعنی نصف اول جو اس کتاب کی بنا ہے، اور جسمیں معجزات پر عقلی اور اصولی حیثیت سے مباحث ہیں، ترجمہ نہ کیا جا سکا، ورنہ زیادہ ضروری تو وہی حصہ تھا،

افسوس ہے کہ اس مہینہ شیخ عبدالعزیز شاویش نے مصر میں وفات پائی، یہ مفتی محمد عبدہ کے شاگردوں میں تھے، اور طبعاً نہایت پرجوش تھے، انجمن اتحاد و ترقی کے زمانہ میں یہ اس کے سرگرم حامی تھے، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ یہ اُسکی مذہبی روح تھے، انور پاشا مرحوم کے دست و بازو تھے، بلقان کے بعد انھوں نے قسطنطنیہ سے الہدایہ نام ایک علمی، مذہبی، اصلاحی رسالہ عربی میں نکالا تھا، جنگ عظیم میں یہ اتحادیوں کے خلاف عرب میں جہاد کے واعظ اور مبلغ تھے، ترکی کے موجودہ انقلاب میں بھی شریک ہوئے اور چاہتے تھے کہ اس انقلاب کے ہاتھ سے معتدل مذہبی [illegible] اور اتحاد اسلامی کا سررشتہ نہ چھوٹے، اس لیے انگورہ میں دنیائے اسلام کی ایک علمی و ادبی انجمن بنائی، جس کے کتبخانہ میں تمام اسلامی [illegible] کی کتابیں جمع کیجائیں، تا کہ ایک نظر میں تمام اسلامی دنیا کی مختلف دماغی سطح معلوم ہو جائے، اور اتحاد اسلامی کی مجسم شکل سامنے آجائے، مگر مصطفیٰ کمال پاشا کی سرعت رفتار کا وہ ساتھ نہ دے سکے، ناچار مصطفیٰ کمال نے جب خلافت کی قبا اتار پھینکی، اور اپنے کو جیسے وہ تھے [illegible] سامنے ظاہر کر دیا تو شیخ نے انگورہ چھوڑ کر مصر میں قدم رکھا، اور سیاسیات سے یکسر تائب ہو کر اپنے استاد کے نقش قدم پر چلے، یعنی [illegible] کے تعلیمی محکمہ میں وہ ابتدائی تعلیم کے انسپکٹر مقرر ہو گئے،

اس خدمت کیساتھ انھوں نے چند ہی سال کے اندر مصری طلبہ کو خطرناک قومیت کے جذبات سے بچانے کا کام [illegible] حیثیت سے شروع کر دیا، پہلے اُن کے لیے مکارم الاخلاق کے نام سے ایک انجمن قائم کی، جس نے اپنے چند ہی اجلاسوں میں طلبہ [illegible]

مغربی اخلاق و تمدن کی پیروی سے ہٹا کر اسلامی اخلاق و تمدن کی طرف یک گونہ متوجہ کرنا شروع کر دیا، پھر اس کے بعد نوجوان مسلمانوں کی انجمن ینگ کرسچین مینس ایسوسی ایشن کی طرز پر انجمن شبان المسلمین قائم کی، اور طلبہ میں اسلامیت کے جذبات پیدا کرنے کی کوشش کی، یہ کام ابھی یہیں تک پہنچا تھا کہ موت نے ان کو ہمیشہ کے لیے ہم سے جدا کر دیا، درحقیقت ان عام حالات کی بنا پر جن کے سیلاب میں مصر بہا جاتا ہے، مرحوم کا وجود بہت مفید ہو رہا تھا، امید ہے کہ مرحوم کے رفقا ان کاموں کو ان کے بعد بھی باقی رکھینگے،

یہ کیا قیامت ہے کہ مسلمانوں کے کام **سلطنت** سے لیکر ایک معمولی مکتب اور انجمن تک، باہمی نفاق، و بے اعتمادی کی بدولت یکساں تباہ و برباد ہو رہے ہیں، ان خرابیوں کی جڑ صرف ایک ہے، اور وہ ہمارے کارکنوں کا عدم اخلاص ہے، جس قدر خرابیاں اور برائیاں آپ کو اپنی قوم میں نظر آتی ہیں وہ سب کی سب اسی ایک اصل کی فرع اور شاخیں ہیں، جہاں جتنی یہ چیز کم ہے اوتنی ہی کامیابی اسکو حاصل ہے، اور جہاں جتنی زیادہ ہے اوسی نسبت سے وہ خرابیاں موجود ہیں، کیا حیرت کی یہ بات نہیں کہ مسلمانوں نے پچھلے پچاس برس کی محنت میں جو مسلم یونیورسٹی اس کوشش، جد و جہد اور محنت سے بنائی، اور جس کے بنانے میں ان کی تین نسلیں یکے بادگرے ختم ہوگئیں، بوڑھوں کے مرنے کے بعد، ادھیڑوں اور جوانوں میں کوئی ایک بھی ایسا **مخلص** نہ نکلا جو اپنی قوم کی اس پچاس برس کی محنت کے حاصل کو سنبھال سکتا، اور چلا سکتا، انا للہ و انا الیہ راجعون،

وجہ صاف اور ظاہر ہے، نئی تعلیم اور نئے تمدن نے ہمارے عزیزوں کے مصارف اتنے بڑھا دیئے ہیں کہ ان کو اخلاص و ایثار کا خیال بھی نہیں آسکتا، اور وہ زیادہ سے زیادہ ایثار یہ کر سکتے ہیں کہ سرکاری یونیورسٹیوں سے زیادہ نہیں بلکہ برابر ہی لیں، نتیجہ یہ ہے کہ نیچے سے لیکر اوپر تک جو کوئی ہے اس کی زبان پر روپیے اور تنخواہ کی زیادتی کے لیے العطش العطش ہے، روپیہ کے لیے جینا ہے، روپیہ کے لیے مرنا ہے، روپیہ کے لیے کام ہے، کام کے لیے کام کا تخیل اور احساس بھی کسی کے دماغ میں نہیں آتا، تا آنکہ اخلاص و ایثار اور قومی و علمی خدمت اور للہیت کے خشک سوالات کا وہاں کہاں گذر ہے، ہمارے نزدیک تو درسگاہ نہ بلند عمارتوں، نہ بڑے اور یورپین معیار کے اثاث اور نہ قاروں کے خزانے، اور نہ بڑے

طمطراق اور تزک و احتشام کا نام ہے بلکہ صرف نیک نیت و مخلص استادوں اور محنتی اور حوصلہ مند شاگردوں کے مجمع کا نام ہے، جہاں یہ نہیں وہاں، اگرچہ میل نہیں بلکہ پورے شہر علی گڈہ کے رقبہ میں یونیورسٹی کی عمارت بنجائے، اور اسٹاف کے ایک ایک ممبر کے لیے بڑی سی بڑی کوٹھی بھی تعمیر ہو جائے اور تنخواہوں کا معیار اب سے دوگنا چوگنا بھی ہو اور طلبہ کی تعداد کا ایک عظیم الشان لشکر بھی کیوں نہ تیار ہو جائے، تاہم وہ کامیاب نہیں ہو سکتی،

مسلمان قوم کی اس افسوسناک حالت کو دیکھکر دہلی کی ایک بیرون شہر کرایہ کے منتشر مکانات میں قائم چھوٹی سی دس پندرہ استادوں اور سو ڈیڑہ سو لڑکوں کی ایک جامعہ کو دیکھکر تسلی ہوتی ہے، اس جامعہ کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ چند مخلص لائق کارکن روپیہ کے لیے نہیں، بلکہ کام کے لیے اور چند طالب علم سند کے لیے نہیں، بلکہ پڑھنے کے لیے یکجا ہیں، اس کے انتظام کے لیے ملک کے تمام بڑے بڑے شہروں سے، امراء اور نوابوں، سروں اور آنریبلوں کی جماعت نہیں ہے، بلکہ خود کوزہ و خود کوزہ گر و خود گل کوزہ، تمام اسٹاف خود حاکم اور خود محکوم ہیں، وہ خود اپنے آپ نگراں اور اپنے آپ افسر ہیں، خود غلام خود و خود گوش بفرماں داریم اور خوش قسمتی سے نئی تعلیم و جماعت کے ایسے چند مستثنیٰ اشخاص اس کو ہاتھ آگئے ہیں جو اپنی سند و قابلیت اور معیار کے لحاظ سے کسی یونیورسٹی کے اسٹاف سے کم نہیں ہیں، تاہم وہ انتہائی ایثار و اخلاص سے اپنا کام انجام دے رہے ہیں اور روپیہ کے لیے نہیں بلکہ کام کے لیے کام کر رہے ہیں، وہاں قانون کی نہیں بلکہ محبت اور اخلاص کی حکومت ہے، مجھے مدت کے بعد اس دفعہ جامعہ میں ایک ہفتہ قیام کا (فروری کے اوائل میں) موقع ملا، اور اس یقین کے ساتھ وہاں سے رخصت ہوا کہ جب تک جامعہ کے پاس یہ کیمیا موجود ہے، اس کو اپنی غربت و افلاس کا کوئی ڈر نہیں اور کامیابی اس کے لیے یقینی ہے،

مقالات

ہندوستان میں کتب حدیث کی نایابی

کے

بعض واقعات

ہندوستان میں حدیث کی کتابوں کی جو نایابی تھی، اس کا اندازہ گذشتہ واقعات سے کسی قدر ہوا ہوگا، نویں صدی ہجری تک صرف مشارق الانوار کا نسخہ ہندوستان میں نظر آتا ہے، سب سے پہلی دفعہ محمد تغلق کے عہد میں ہم کو یہ آواز سنائی دیتی ہے کہ شمس الدین ترک مصر سے حدیث کی تین سو کتابیں لیکر ملتان تک اس غرض سے آئے تھے، کہ ہندوستان میں مذہب حدیث رائج کریں، مگر بادشاہ کا حال سنکر وہ ملتان ہی سے واپس چلے گئے، معلوم نہیں حدیث کی یہ تین سو کتابیں کیا تھیں، اس واقعہ کا راوی ضیاء برنی ہے، جو اس عہد کا مشہور مورخ ہے، مگر ظاہر ہے کہ متن حدیث کی اتنی کتابیں تو نہیں ہو سکتیں، شرح حدیث اور رجال کی کتابیں ملا کر بھی، یہ تعداد پوری ہونی مشکل ہے، بہرحال جو کچھ ہو، اس واقعہ کا افسوسناک پہلو یہ ہے کہ اتنا بیش قیمت سرمایہ آکر ہندوستان سے واپس چلا گیا،

محمد تغلق المتوفی ۷۵۲ھ جس کے براہ راست تعلقات مصر کی عباسی خلافت سے تھے اور اس کی طرف سے اس کو حکومت کا فرمان، اور خلعت اور علم بھی تھا، اور خلیفہ عباسی سے اس نے بیعت بھی کی تھی، اس کا قاعدہ تھا کہ جب لوگوں سے بیعت لیتا تھا تو مصر کے خلیفۂ عباسی کے فرمان کے ساتھ ساتھ قرآن پاک اور مشارق الانوار کا نسخہ سامنے رکھ لیتا[۱] تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ تک قرآن پاک کے بعد احادیث میں صرف مشارق الانوار

[۱] تاریخ فرشتہ ذکر محمد تغلق،

کا وجود تھا، جب شاہی کتب خانہ کا یہ حال تھا تو عام لوگوں کی دسترس کا کیا پوچھنا ہے،

الغرض شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے پہلے صرف مشارق الانوار للصاغانی اللاہوری المتوفی ۶۵۰ھ ... نسخے اور کہیں کہیں مصابیح (اصل مشکوٰۃ) للبغوی المتوفی ۵۱۶ھ کے نسخے دستیاب ہوتے تھے، اور یہی دو کتا... یہاں کے علماء کے درس میں تھیں، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا سب سے بڑا احسان یہ ہے کہ وہ عرب سے کم از کم موطا امام مالک، صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے نسخے لائے اور ان کو درس میں داخل کیا، اس کے بعد ان کا اور ان کے سلـ... کا دوسرا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے ان کتابوں کا فارسی میں ترجمہ کیا، اور فارسی میں ان کی شرحیں لکھیں،

بہرحال شیخ عبدالحق کے ذریعہ سے مشکوٰۃ کے نسخے حجم کے کم ہونے کی وجہ سے عام ہو گئے، اور بخاری کا نام حوالہ بھی کتابوں میں آنے لگا، تاہم مخصوص خاندانوں کے سوا صحیح بخاری کا نسخہ عام طور سے نہیں ملتا تھا،

سلاطین تیموریہ کے کتب خانے اپنی کتابوں کی تعداد، ندرت، اور جامعیت کے لحاظ سے عجائب روزگار... ان کی تباہی کے بعد ان کی کتابیں ہندوستان اور یورپ میں منتشر اور پراگندہ ہو گئیں، اور آج بھی کثرت کے ساتھ ان ک... کتابیں کتبخانوں میں اور کتب فروشوں کے پاس ملتی ہیں، ان میں تفسیر، فقہ، اصول، تصوف، کلام، فلسفہ، ریاضیات، ادب، دواوین، تاریخ ہر فن کی کتابیں ملتی ہیں، مگر حدیث کا کوئی نسخہ ان میں سے برآمد نہیں ہوا، میں نے اس نظر سے خاص طور سے یورپ اور ہندوستان کی مطبوعہ فہرستیں دیکھی ہیں،

لیکن ایک عجیب بات یہ ہے کہ دہلی کے حدودِ حکومت سے باہر جو مستقل اسلامی سلطنتیں اطرافِ ہند میں قائم تھیں، ان میں سے جنکا تعلق عرب سے تھا وہاں کچھ نہ کچھ سراغ کتبِ حدیث کا ملتا ہے، چنانچہ اس سلسلہ میں صحیح بخاری کا وہ نسخہ ہے جو بنگال کی سلطنتِ سادات کی تنہا یادگار ہے، دسویں صدی ہجری کے شروع میں بنگال میں عرب سادات کی حکومت قائم تھی، جسکا ایک سریرآرا علاء الدین شاہ حسین بن سید اشرف الحسینی تھا، اس کا زمانہ ...ھ سے ...ھ تک ہے، محمد بن یزدان بخش معروف بہ خواجگی شروانی ایک عالم تھے، انھوں نے اپنے ہاتھ سے صحیح بخاری کا ایک نہایت عمدہ نسخہ تین جلدوں میں تیار کیا تھا، اور ان کو سلطان مذکور کی خدمت میں پیش کیا تھا، یہ نسخہ تمام و کمال

بانکی پور پٹنہ کے مشرقی کتبخانہ میں موجود ہے، اس نسخہ کی تیسری جلد کے اخیر میں خواجگی شروانی کے ہاتھ کی ایک تحریر ہے جس میں اس نسخہ کا پورا حال لکھا ہے، اور سلطان مذکور کے سامنے اس کے پیش کرنے کا ذکر کیا ہے، یہ واقعات عربی میں ایسی عمدہ اور فصیح و بلیغ عبارت میں لکھے ہیں کہ یقین ہوتا ہے کہ وہ عربی کے بہت بڑے ادیب تھے، یہ عبارت کتبخانہ مذکور کی فہرست کی پانچویں جلد کے صفحہ ۱۰ میں نقل کر دی گئی ہے،

یہ نسخہ ایکدالہ میں لکھا گیا تھا، جو اس زمانہ میں بنگال کا دار السلطنت تھا،

اسی طرح فتح الباری شرح صحیح بخاری کا نسخہ کم از کم احمد آباد گجرات میں بہت پہلے پہنچ گیا تھا، حافظ ابن حجر نے اپنی یہ تالیف ۸۴۲ھ میں ختم کی، اور خود ۸۵۲ھ میں وفات پائی، پٹنہ کے مشرقی کتبخانہ میں فتح الباری کی تیسری جلد کا ایک ایسا نسخہ ہے جس پر سلطان ابراہیم والیِ بیجاپور کی مہر ہے، سلطان ابراہیم کا زمانہ ۹۸۸ھ سے ۱۰۳۵ھ تک ہے، یعنی حافظ ابن حجر کی وفات کے سوا ڈیڑھ سو برس بعد یہ نسخہ ہندوستان پہنچ گیا تھا، اس پر بعد کو عالمگیر کے ایک امیر فاضل خاں کی مہر ہے،

کتبِ حدیث میں سے شمائلِ ترمذی کا نسخہ اکبری دور میں غالباً ہندوستان پہنچ چکا ہے، ملا عبدالنبی صدر الصدور اور ملا یعقوب صرفی کشمیری عرب سے حدیث پڑھکر آئے تھے، شاید یہی دونوں اس کو لائے، کیونکہ ملا عبدالنبی نے اس شمائل کا گویا ایک خلاصہ کیا ہے، جسکا ایک قلمی نسخہ دار المصنفین میں ہے، نیز ملا یعقوب صرفی کے بیٹے ملا کبیر حسن کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ ہمارے فاضل دوست مولوی حکیم حبیب الرحمان صاحب (ڈھاکہ) کے پاس ہے، یہ ۱۰۵۵ھ کا لکھا ہوا ہے، اور جابجا اسیر کاتب کے حواشی ہیں، حکیم صاحب ممدوح کے پاس ایک اور عجیب نادر چیز ہے، آج تک شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے علمی خانوادہ کا آغاز انھیں کی ذات سے کیا جاتا تھا، مگر حکیم صاحب کے پاس ایک دستاویز ایسی ہے، جو اس آغاز کو ایک پشت اوپر تک لیجاتی ہے، یعنی علامہ ذہبی کی، الکاشف جو اسماء الرجال کی ایک کتاب ہے، اس کا ایک ایسا نسخہ حکیم صاحب کی ملکیت میں ہے، جس کے پہلے صفحہ پر مولانا عبدالحق محدث دہلوی کے والد ماجد مولانا سیف الدین ترک کے قلم کی عبارت تحریر ہے،

غازیپور کے شرفار کے ایک پرانے قصبہ سے چند سال ہوئے کہ میرے پاس وہاں سے ایک علمی خاندان کے چند متروکہ کتب کی فہرست آئی تھی، اسمیں دوسری قلمی کتابوں کے ساتھ احادیث کی بھی چند قلمی کتابوں کی فہرست تھی جسمیں ہر کتاب کے سامنے اس کی خصوصیات بھی درج تھے، اسمیں صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، ابن ماجہ، شمائل ترمذی، مشکوۃ المصابیح، کرمانی شرح بخاری، الجمع بین الصحیحین حمیدی، حاشیہ مشکوۃ شریف علامہ سید شریف جرجانی، شرح حصن حصین ملا علی قاری، تیسیر الوصول الی احادیث الرسول، موطا امام مالک کے نام لکھے تھے،

صحیح بخاری کی پہلی جلد کی نسبت لکھا تھا، نہایت خوشخط، با اعراب، مدینہ منورہ کے چند علمار کی سندیں اسمیں چسپاں ہیں اور مولانا عبد الباسط صاحب قنوجی (؟) کے قلم کا حاشیہ ہے، تاریخ درج نہیں، لیکن دوسری جلد کی تاریخ کتابت [illegible] لکھی ہوئی ہے، اور اسکی خصوصیت یہ تھی کہ اس پر مکہ معظمہ، مدینہ منورہ، شام، خوارزم، اصفہان اور ماوراء النہر کے علمار اور محدثین کے درس وسماعت میں رہ چکنے کی سندیں تحریر ہیں،

صحیح مسلم، کی نسبت لکھا تھا کہ وہ [illegible] کی تحریر ہے، نسخہ نہایت پرانا اور خوشخط، شاہی کتبخانہ (کس بادشاہ کے؟) کا ہے،

ترمذی، پر تاریخ نہیں دی ہے، مگر لکھا ہے کہ یہ نسخہ نہایت پرانا لکھا ہوا ہے"

ابن ماجہ، کے نسخہ کی نسبت بھی یہی تحریر ہے،

شمائل ترمذی کا نسخہ [illegible] کا ہے،

مشکوۃ المصابیح کا نسخہ [illegible] کا ہے،

کرمانی شرح بخاری کی تاریخ [illegible] بتائی گئی ہے، اور لکھا ہے کہ یہ نسخہ مدینہ منورہ میں سنہ تالیف سے قریب ہی سن [illegible] کا لکھا ہوا آیا ہوگا،

جمع بین الصحیحین حمیدی کی کتابت کا سال [illegible] ہے،

حاشیہ مشکوۃ میر سید شریف جرجانی کا زمانہ [illegible] لکھا تھا،

حصن حصین خوشخط و مطلا [illegible] کا لکھا ہوا، اور اسکی شرح حرز ثمین ملا علی قاری کا زمانہ [illegible] مکہ معظمہ کا نسخہ،

تیسیر الوصول کا نسخہ [illegible] کا بتایا گیا ہے، موطا کا کوئی سنہ نہ تھا،

بہرحال رفتہ رفتہ عرب سے کتابیں ہندوستان آنے لگیں اور اس بارہ خاص میں سب سے پہلے شیخ ممدوح کو اور ان کے بعد مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے فیوض حرمین کا ممنون ہونا چاہیئے، تاہم اس عہد میں بھی کتب حدیث کی جو ندرت تھی، اس کا اندازہ ذیل کے واقعات سے ہو سکتا ہے،

میر عبد الجلیل بلگرامی جو عالمگیر سے محمد شاہ کے عہد تک زندہ تھے اور ایک زمانہ میں بھکر واقع سندھ میں سرکاری عہدہ دار تھے، وہ اپنے عہدہ سے برطرفی کے بعد بھی چھ مہینے تک وہاں اس لیے پڑے رہے کہ صحیح بخاری کا ایک اچھا سا نسخہ وہاں ان کو ہاتھ آگیا تھا، اور وہ اس کی نقل لے رہے تھے،

میر ممدوح کے ایک ہموطن اور ہمعصر روح الامین خاں بلگرامی پنجاب میں شاہی عہدہ دار تھے، انھوں نے اپنے ہاتھ سے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی نقل کی،

مولانا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے ایک بلگرامی شاگرد شیخ پیر محمد نے اپنے لیے، مولانا ممدوح سے درس لیتے ہوئے [illegible] میں جامع فیروزی میں بیٹھکر جو نسخہ نقل کیا تھا، وہی نسخہ [illegible] میں شاہ عالم بادشاہ کے حکم سے اعراب اور مقابلہ اور تصحیح کے بعد خزانۂ شاہی میں داخل کیا گیا، یہ متبرک نسخہ بھی پٹنہ کے مشرقی کتبخانہ کی زینت ہے، اس نسخہ کے خاتمہ پر یہ تمام واقعات مولانا پیر محمد بلگرامی کے قلم سے لکھے ہیں، پھر حضرت شاہ ولی اللہ کے دست خاص سے اجازہ اور سند مکتوب ہے، اس کے بعد کسی محمد ناصح نامی عالم نے جو ان کی تحریر ہے، [illegible]

"بحمد اللہ سبحانہ تصحیح و اعراب صحیح بخاری بحکم اقدس حضرت شاہ عالم بادشاہ خلد اللہ ملکہ و سلطانہ و افاض علی العالمین برہ و احسانہ در سنہ [illegible] و یکصد و [illegible] بدہار ہجری فقیر محمد ناصح عفی (؟) اللہ از اول کتاب تا آخر از نسخہ مصححہ باتمام رسانیدہ"

[illegible] میں ایجوکیشنل کانفرنس کا جو اجلاس علی گڈھ میں ہوا تھا، اس میں قلمی کتابوں کی نمایش کا بھی انتظام کیا گیا تھا، اس نمایش میں حدیث کے بعض نادر نسخے فراہم ہوئے تھے، اسلامیہ اسکول اٹاوہ کے کتبخانہ سے مشکوۃ کا ایک نسخہ آیا تھا جو بادشاہ عالمگیر کے مطالعہ میں رہتا تھا، اور ایک نسخہ شمائل ترمذی کا آیا تھا جس کو افراسیاب خان نے عالمگیر کی خدمت میں بھیجا تھا، بخاری کا ایک پرانا نسخہ ایڈیٹر صاحب پیسہ اخبار لاہور نے بھیجا تھا، جس پر اس کے ایک مالک نے خریداری کا سال [illegible] لکھا تھا،

[illegible] مآثر الکرام آزاد بلگرامی ص ۲۵ [illegible] ایضاً

(رپورٹ اجلاس مذکور جلد دوم صفحہ ۱، ۱۹۲۴ء)

صحیح مسلم کا نسخہ کو ہندستان میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے عہد تک پہنچ چکا تھا، کیونکہ ان کے صاحبزادے شیخ نور الحق محدث دہلوی نے مسلم کی شرح لکھی ... ہم وزن نا کمیاب تھی ابھی ذرا پہلے روح الامین خان بلگرامی کا نام پڑھا ہوگا کہ انھون نے صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی نقلین اپنے ہاتھ سے کی تھیں، عجیب انقلاب ... دو میں ایک یعنی صحیح مسلم کا نسخہ اس عہد کے ایک روح الامین نواب صدر یار جنگ مولنا حبیب الرحمان خان شروانی کے ہاتھ لگا، خان بلگرامی نے اس نسخہ کی ... ہند اپنے زمانہ میں صحیح مسلم کی جو کیفیت لکھی ہے، اس کا حال اس نسخہ کے موجودہ مالک کی زبان سے سنو،

صحیح مسلم کا ایک قلمی نسخہ

از

نواب صدر یار جنگ، مولانا حبیب الرحمان خان شروانی

...مدت سے معارف کے صفحات کتابخانۂ حبیب گنج کی کارگذاری کے بیان سے خالی ہین، عدم کارگذاری باعث نہین، عدم بیان ہے، تھوڑی سی تلافی مافات کیجاتی ہے،

بلگرام دار الکرام کے اعیان مین ایک نامور صاحب السیف و القلم روح الامین خان تھے، مآثر الکرام مین میر آزاد مرحوم نے حسب ذیل حال ان کا لکھا ہے (خلاصۃً)

روح الامین خان شیخ عثمانی باشندہ محلۂ قاضی پورہ تھے، فنون عربی، فارسی، ہندی مین یکتا، حسن خلق مین ممتاز، ...ین طبع، خوش بیان، لطیفہ سنج، حافظہ بہت قوی تھا، مذکورۂ بالا تینون زبانون کے اشعار قصائد اور مثنویان طولانی از... تھین، اسی طرح مسائل علمی اور حکایات، جس علم کا سوال کوئی کرتا جواب حاضر، سید العارفین، سید لطف اللہ قدس سرہ سے بیعت تھی، معنوی صفات کے ساتھ حسن ظاہری مین بھی بلند پایہ رکھتے تھے، سخاوت و شجاعت کا شہرہ تھا، امیرانہ شان سے ...گی بسر کی، کچھ دن پنجاب کے بائیس محال کے جن مین سیالکوٹ اور جالندھر بھی شامل تھے حاکم رہے، اودھ کے نائب صوبہ دا... ، بالآخر برہان الملک سعادت خان کی رفاقت اختیار کی، باوجود ان تمام مشاغل کے کتاب کبھی ہاتھ سے نہ چھوٹی، آخر عمر مین ...ستر برس سے زیادہ سن ہو چکا تھا صحیح بخاری اور صحیح مسلم اپنے ہاتھ سے لکھین اور محشی کین، عجیب استغراق حدیث شریف کی ...خدمت کا نصیب ہو گیا تھا، انجام کار ۱۱۵۱ھ مین پانی پت کے معرکۂ نادری مین مردانہ لڑکر سرخرو ہوئے، ع:-

سال ہجرت یکہزار و یک صد و پنجاہ و یک،

...کری و معنوی تاریخ ہے،

حسن اتفاق، نصیب حبیب، مذکورۂ بالا دو پاک نسخون مین سے ایک نسخہ یعنی صحیح مسلم میرے کتابخانہ کا شرف افزا ہوا، یہ نسخہ ۱۴ انچ طویل اور ۱۰ انچ عریض ہے، تعداد اوراق ۲۰۰، سطرین فی صفحہ ۳۳ ہین، اول سے آخر تک سراپا

محشّی ہے، حواشی مین رجال حلِ لغات، تحقیقِ مطالب سب ہی کچھ ہے، نسخ و شفیعہ دونون خط پاکیزہ و پختہ مین ہی

ابتدا مین حسبِ معمول متعدد اوراق پر متعدد فوائد لکھے ہین،

نقل کی کیفیت خود کاتب روح الامین خان کے قلم کی زبانی سنو، خاتمے مین لکھتے ہین (خلاصۃً)

اس نسخہ کی نقل ۱۴ رجب روز پنجشنبہ کو شروع کی، ذیقعدہ کی ۹ کو ختم ہوا، ۱۲۴۵ھ تھا، اس طرح چار ماہ

مین کتاب ختم ہوئی" کاتبہ بندہٗ اور روح الامین بلگرامی" سے سنہ کتابت نکلتے ہین،

جب مین حضرت صحیح بخاری کے لکھنے سے فارغ ہوا تو حضرت صحیح مسلم کی تلاش مین بہت دن تک شب و روز

رہا، دو سال کی جستجو کے بعد شاہجہان آباد مین ایک نسخہ ملا، مگر صحت قابلِ اطمینان کے نہ تھی، اس لئے نہ خریدا، ا

۱۲۴۵ھ مین الہ آباد جانا ہوا، وہان بھی تمام مدارس مین تلاش کیا، بالآخر سیدی و سندی محمد فاخر کے مدرسے مین ایک

ملا، کیسا نسخہ! خالص عربی نژاد عجمی اس کے پڑھنے سے عاجز،

نقطہ اور اعراب کا نام نہ تھا، دو سطرین پڑھنا بھی خونِ جگر کھانا تھا، ایک صفحے مین سطرین پچپن ۵۵ سے بھی زیا

بڑھتے بڑھتے سطر نظر سے غائب ہو ہو جاتی تھی، تاہم مین نے ہمت کی بارگاہِ نبوی سے اعانت چاہی، اول کتاب کو من اولہا

پڑھا اب وہ اتنی آسان ہوگئی کہ گویا خود مین نے لکھی تھی، اس کے بعد نقل کی جرأت کی، بفضل خدا تعالیٰ چار مہینے مین ختم ہوگئی

عمر مین کتابین مین نے بہت لکھی ہین مگر ان مین سے زادِ آخرت چار ہو سکتی ہین، دو تفسیرین، تفسیر حسینی اور معالم التنزیل

اور حدیث مین صحیحین، منقول عنہ نسخہ مدینہ شریف مین مسجد نبوی کے باب السلام مین لکھا گیا تھا، ہندوستان میں

صحیح نسخہ کم آیا ہے، یہ نسخہ ۷۶۳ھ کا لکھا ہوا بقلم یوسف بن محمد الوارث حنفی ہے،

بیانِ بالا سے واضح ہوتا ہے کہ اس عہد کے دنیا دار بھی کیسے باتہ نظر صاحب کمالات ہوتے تھے، اہم واقعہ یہ

اس عہد مین کتبِ حدیث کی نایابی کا کیا حال تھا، صحیح مسلم کا صحیح نسخہ دو برس کی تلاش مین بھی شاہجہان آباد مین نہ مل

آج حدیث کی کتابون سے ہندوستان کے کتبخانے معمور و پرنور ہین، اللہ تعالیٰ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ

اور ان کے خاندان کی قبرون کو منور و روشن فرمائے کہ یہ انھین کے مساعیِ حسنہ کا نتیجہ ہے،

تاریخ ادب اندلسی

مؤلفہ پروفیسر گونثالیث پلنشیہ[1]

از

جناب شیخ عنایت اللہ صاحب ایم اے، عربی لکچرر گورنمنٹ کالج جھنگ

اندلس کے اسلامی عہد کو نہ صرف تاریخِ اسلام بلکہ تاریخِ عالم میں جو ممتاز درجہ حاصل ہے، وہ علم دوست اصحاب سے مخفی نہیں، مگر افسوس کہ تاحال اس درخشان عہد کی کوئی مستقل اور جداگانہ علمی و ادبی تاریخ موجود نہ تھی، لہٰذا علمی حلقوں میں یہ خبر مسرت کے ساتھ سنی جائے گی کہ حال ہی میں میڈرڈ یونیورسٹی (اسپین) کے عربی پروفیسر گونثالیث پلنشیہ نے مذکورہ عنوان کتاب تالیف کرکے اس کمی کو بہت اچھی طرح پورا کیا ہے،

یہ سچ ہے کہ اس سے پیشتر بروکلمان، ہیوار، پتی، نکلسن وغیرہ مستشرقین نے اپنی اپنی تصانیف متعلقہ تاریخ ادبیاتِ عرب میں اسلامی اندلس کی ادبی اور علمی تاریخ سے اعتنا کیا ہے، اور اندلسی شعراء، ادباء، علماء، فلاسفہ وغیرہم کے تذکرہ کے لیے مستقل ابواب باندھے ہیں، اسی طرح گذشتہ صدی میں مسلمانانِ اندلس کی تاریخ کے بے نظیر عالم، ولندیزی مستشرق، علامہ دوزی انجہانی نے اپنی دونوں کتابوں "تاریخ مسلمانانِ اندلس" اور "تحقیقات متعلقہ تاریخ وادب اندلس" میں اپنا سرمایۂ تحقیق و تفتیش سپردِ قلم کیا ہے، اس کے علاوہ جرمن مصنف فون شاک نے اندلس اور صقلیہ کے فنونِ شعر پر ایک خاص کتاب دو جلدوں میں لکھی، عربی زبان میں جرجی زیدان اور دوسرے مصری اور شامی مصنفین مثلاً کامل گیلانی اور محمد علی کردی ادبِ اندلس کے متعلق کتابیں مشہور ہیں، ان تمام مذکورہ و غیر مذکورہ فضلاء کی علمی کوششیں اپنی اپنی جگہ کم و بیش ستایش و شکریہ کی مستحق ہیں، مگر جیسا کہ ظاہر ہے ان کی کوششیں متفرق اساطینِ علم یا

[1] A. Gonzalez Palencia: Historia de la Literatura Arabigo-Espanola

ادبیات کی کسی خاص شاخ تک محدود ہیں، اور جہاں تک مجھے معلوم ہے کسی مشرقی یا مغربی زبان میں اس وقت
کوئی ایسی کتاب موجود نہ تھی جو مسلمانانِ اندلس کی علمی اور ادبی تاریخ کو جدید طرز پر جامعیت کے ساتھ مسلسل اور
طریقہ پر بیان کرتی، ان حالات میں پروفیسر مذکور کی یہ علمی خدمت لائقِ صد شکریہ ہے،

پروفیسر موصوف اسپین کے پایۂ تخت مجریط (میڈرڈ) کی شاہی مرکزی جامعہ میں عربی زبان کے استاذ ہیں
تصنیف سے پہلے ۱۹۲۶ء میں وہ اسلامی اندلس کی ایک مختصر سیاسی تاریخ بھی لکھ چکے ہیں، اس کا دوسرا اڈیشن
میں برشلونہ سے شائع ہوا، تاریخ ادب اندلس کی تالیف کے لیے ان سے موزوں تر آدمی ملنا مشکل تھا، کیونکہ
طرف تو وہ عربی کی اصل کتابوں کی طرف رجوع اور دوسری طرف مستشرقین حال خصوصاً ہسپانی محققین کی جد
سے بخوبی استفادہ کر سکتے ہیں، چنانچہ ان کی تالیف کی ایک اہم اور نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے ہسپانی
مستشرقین کی تحقیقات کا خلاصہ اپنی کتاب میں شامل کر لیا ہے، جیسا کہ باخبر اصحاب کو معلوم ہوگا، ہسپانیہ میں اسلا
اندلس کی تاریخ وتمدن اور اس کے علوم وفنون کے ساتھ دلچسپی رکھنے والے علماء کا گروہ تعداد اور علمی تصانیف
سے سرعت کے ساتھ ترقی کر رہا ہے، کازیری اور کوندے تو پرانے نام ہیں، پچھلی صدی کے نصف آخر میں گایانگ
اور کودیرا نے نامور اساتذہ کی حیثیت سے شہرت پائی اور کئی کتابیں تصنیف یا شائع کیں، آجکل میگائیل آسین ا
کی محققانہ تصانیف قدر اور پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہیں، ان کے علاوہ اور بہت سے فاضل ہیں جنکی کثرت
تعداد اور علمی کارگذاری کا کچھ اندازہ اس طویل فہرستِ کتب سے ہو سکتا ہے جسے ہمارے مؤلف نے اپنی کتاب کے
میں اپنے مآخذ کے طور پر ملحق کیا ہے، غرض موصوف نے اپنے تمام پیشرو محققین کی محنت دستی سے فائدہ اٹھایا ہے او
ان کی تحقیقات کا نچوڑ اپنی کتاب میں درج کر دیا ہے،

زیر نظر کتاب چند ماہ ہوئے، سال گذشتہ (۱۹۲۸ء) کے وسط میں برشلونہ سے شائع ہوئی ہے اور متوس
تقطیع کے ۳۵۶ صفحوں پر ختم ہوئی ہے، اس میں آٹھ تصویریں بھی ہیں، اور یہ زیادہ تر قدیم عربی مخطوطات کے متفرق
صفحوں کی فوٹوگرافی نقول پر مشتمل ہیں، کتاب اسپینش زبان میں ہے جس سے اہل مشرق کے لیے اس کا فائدہ محدود

ہے، ذیل میں اس کے مضامین کی مختصر فہرست درج کیجاتی ہے جس سے خود ناظرین اس امر کا اندازہ لگا سکینگے کہ
وسیع النظر مؤلف نے اندلس کی ہشت صد سالہ ادبی اور علمی تاریخ کے ہر پہلو پر کس جامعیت کے ساتھ غائر نظر ڈالی ہے،
پہلا باب ایک تاریخی مقدمہ ہے، دوسرے باب میں، جو اسی سے زیادہ صفحوں پر پھیلا ہوا ہے اور کئی فصلوں
پر منقسم ہے، اندلس کے عربی شعر وسخن سے بحث ہے اور مختلف اصنافِ شاعری اور ان کی عہد بعہد ترقیوں اور مختلف
ادوار کی امتیازی خصوصیتوں کو دکھایا گیا ہے، تیسرا باب خالص علم ادب سے متعلق ہے، چوتھے میں نحویوں کا بیان ہے،
پانچواں باب تاریخ، سیرت، ادبی تاریخ اور مقامی تواریخ کے لیے وقف ہے، چھٹے باب میں کتب جغرافیہ اور سفرناموں کی
تفصیل ہے، ساتویں باب میں فلاسفہ اور متکلمین کا ذکر ہے، آٹھواں باب علم حدیث واخبار، نواں قرأت اور تفسیر القرآن
اور دسواں علم فقہ سے متعلق ہے، گیارھواں علم الحساب اور ہیئت اور بارھواں طب اور علم نباتات کے لیے مخصوص ہے،
تیرھویں باب میں ازمنہ متوسط کی ہسپانی غیر مسلم اقوام یعنی عیسائیوں اور یہودیوں کے لٹریچر کا ذکر ہے،
جو اگرچہ اسلام نہیں لائے تھے، مگر عربی تہذیب سے اس قدر متاثر ہوئے تھے، کہ زیادہ تر عربی ہی میں لکھتے پڑھتے
تھے، چنانچہ نویں صدی کے وسط میں قرطبہ کے بشپ الوارو نے اپنے ہم مذہب عیسائیوں کے اس میلان پر بہت
واویلا کیا ہے، جس کو مؤلف نے اسی کے الفاظ میں نقل کیا ہے، اور جسکا ترجمہ یہاں ناظرین کی عبرت وبصیرت اور
غور وفکر کی غرض سے درج کیا جاتا ہے، بشپ مذکور لکھتا ہے کہ :-

"میرے ہم مذہب عربوں کے اشعار اور قصص وحکایات کو بڑی رغبت سے پڑھتے ہیں، مسلمان فلاسفہ
اور علماء کی تصانیف کا مطالعہ کرتے ہیں، اس لیے نہیں کہ ان کی تردید کریں بلکہ اس غرض سے کہ صحیح
پاکیزہ اور بلیغ عربی طرز تحریر سیکھیں، حلقۂ علماء سے باہر کوئی ایسا آدمی نہیں ملتا جو کتب مقدسہ کی لاطینی
تفاسیر کو پڑھتا ہو، یا اناجیل، اسفار انبیاء اور حواریوں کی کتابوں کا مطالعہ کرتا ہو، افسوس کہ تمام نوعمر عیسائی جو صاحبِ لیاقت ہیں صرف عربی زبان اور عربی
ادبیات سے واقف ہیں، عربی کتابوں کو کمال شوق سے پڑھتے ہیں، بڑے بڑے کتب خانے جمع
کرنے پر زر خطیر صرف کرتے ہیں، اور ہر جگہ علانیہ کہتے ہیں کہ یہ لٹریچر بہت عمدہ اور قابلِ تحسین ہے"

اس کی بجائے اگر تم ان سے کتب مسیحیہ کے بارے میں گفتگو کرو تو وہ حقارت سے جواب دینگے کہ یہ ہرگز لائق التفات نہیں، ہائے افسوس، عیسائی اپنی زبان تک بھول گئے ہیں، اور ہزار میں مشکل ایک ایسا ملے گا جو اپنے کسی دوست کو لاطینی میں ایک صحیح خط لکھ سکے، اس کے برعکس ایسے آدمی بکثرت ملیں گے جو عربی میں بڑی خوش اسلوبی سے اپنا مطلب ادا کر سکتے اور اس زبان میں عربوں سے بھی اچھی نظم کہہ سکتے ہیں:"

آخری باب جو خاصہ طویل اور متعدد فصلوں میں منقسم ہے، بہت دلچسپ ہے، اس میں یہ دکھلایا گیا ہے کہ عربی فلسفہ، علوم و فنون، علم کلام و مجادلہ، قصص و حکایات، اور عربوں کی رزمیہ اور عشقیہ شاعری کا یورپ کے ادبیات پر کیا اور کس طرح اثر پڑا ہے، مؤلف موصوف نے اس مضمون کو پادری خوان اندریس کے ملاحظات سے [illegible] کیا ہے جو اٹھارہویں صدی عیسوی میں یسوعیین ([illegible]) کی جماعت میں شامل تھے مگر بعد میں کسی خاص وجہ سے اس حلقہ سے نکال دیے گئے، انھوں نے ۱۷۸۲ء میں اطالی زبان میں ایک کتاب شائع کی تھی جس کا بعد میں قشتالی زبان میں بھی ترجمہ شائع ہوا، اس کتاب میں انھوں نے مختلف قوموں کے آداب پر ایک وسیع اور مبصرانہ نظر ڈال کر ان کا باہمی مقابلہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ:-

"یورپ میں عمدہ آداب کے احیاء و تجدید عربی ادبیات ہی کی رہین منت ہے"

جیسا کہ ناظرین کو بخوبی معلوم ہوگا، آج یہ ایک مسلمہ تاریخی واقعہ ہے اور اس کو پہلے بھی بعض منصف مزاج مستشرقین و مغربی محققین نے خود ہی بے نقاب کیا تھا، مگر اندریس صاحب کے ملاحظات و افکار اس لحاظ سے اہم اور دلچسپ ہیں کہ شاید وہ عہد حاضر کے پہلے مغربی مصنف ہیں جنکی بلیغ نظر اس تاریخی حقیقت تک پہنچی اور جنھوں نے یاران نکتہ دان کو اس کے مشاہدہ کی صلائے عام دی، اور یہ ایسے وقت میں جبکہ ابھی یورپ میں عربی اسلامی معلومات کا ذخیرہ ہسپانی مصنف کازیری کے "مکتبۃ العربیۃ الاندلسیۃ الاسکوریالیۃ" (مطبوعہ [illegible]) اور دربیلو کے مکتبۃ الشرقیۃ (مطبوعہ [illegible]) تک محدود و منحصر تھا، ذیل میں ناظرین کی ضیافت طبع کے لیے ان کی تحریر کے جستہ جستہ مقامات کچھ ان کے اور کچھ مؤلف کے الفاظ میں درج کئے جاتے ہیں،

اندریس صاحب لکھتے ہیں کہ:-

"ٹھیک اس وقت جبکہ عیسائی مدارس اور تعلیم گاہیں مذہبی زمزمے اور مزامیر سکھلانے میں مصروف تھیں اور تمام الٰہی ذاتیں وظائف و اوراد کے بستے بغل میں دبائے متز (Metz) اور زیوزان (Soissons) کے مقامات کو زیارت کے لیے جایا کرتے تھے، عرب عمدہ عمدہ یونانی اور لاطینی کتابوں کی تلاش میں اپنے کارندے روانہ کر رہے تھے، علم ہیئت کی ترقی کے لیے رصد خانے تعمیر کر رہے تھے، نباتات اور حیوانات کے مطالعہ کے لیے دور دراز کے سفر اختیار کرتے اور مدارس قائم کر رہے تھے اور ان میں تمام علوم و فنون کی تعلیم ہوتی تھی:"

اس کے بعد وہ ان کتابوں کا ذکر کرتا ہے جنکا عربوں نے اپنی زبان میں ترجمہ کیا اور بتلاتا ہے کہ یونانی کتابوں کے ان تراجم نے علم کلام پیدا کرنے میں کیا حصہ لیا، اس کی یہ پختہ رائے ہے کہ یورپ کے سائنٹیفک لٹریچر یعنی طب، ریاضی، اور علوم طبیعیہ کا احیاء عربوں ہی کی بدولت ہوا، اور اس کے ثبوت میں وہ Gerbert. de Adelardo de Bath-De campano de N[illegible]ra De morlay de Alfonso el sabio کے نام گناتا ہے، جو عربی علوم و فنون یورپ میں منتقل کرنے میں پیش پیش تھے، وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ روجر بیکن نے دوربین شیشوں کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ ابن الہیثم کی کتاب المناظر والمرایا کے باب ہفتم سے ماخوذ ہے، اور Vitellion نے بھی اسی عربی کتاب کے نظریہ کو اختصار کے ساتھ بیان کرکے اس کی توضیح و تشریح کی ہے،

Leonardo Pisa نے جبر و مقابلہ اور عربی ہندسوں کو رواج دیا (جبر برٹ عربوں کے علم الحساب کو اندلس سے یورپ کے مدارس میں لے گیا) Arnaldo de Vila-nova نے اپنی ساری تعلیم اسپین ہی میں عربوں کے زیر تربیت حاصل کی، اور طب اور کیمیا کا مفید علم جو یورپ میں پھیلا، وہ انھیں لوگوں کی کتابوں سے ماخوذ تھا، Lulio بھی اسلامی لٹریچر کا بہت ممنون احسان تھا، علم طب میں Gerbert اور Juan

de Godden den جیسے لوگوں نے عربی تصانیف خصوصاً ابو القاسم خلف الزہراوی (Albucasis) سے بہت استفادہ کیا، اور Huet کی پیشتر ہی سے یہ رائے تھی کہ دیکارٹ نے اپنا یہ اصول اولیں کہ صاحب فکر و تامل ہونا ہستی اور وجود کی دلیل ہے[1]، عرب منطقیوں سے لیا ہے، ابو اسحٰق البتروجی (Alpetragio) کی تصانیف کے مطالعہ نے کپلر کو اس دریافت کا راستہ دکھلایا کہ سیاروں کے مدار فلکی بیضوی یا اہلیلجی ہیں، سینٹ طامس کے بعض دینی مسائل عربی اصول و عقائد کے مطابق منتج ہوتے ہیں،

پھر اندریس نے لکھا ہے کہ:-

"اگر عربوں کی اس کے سوا کہ انھوں نے ان علوم و فنون کو جنھیں اہل یورپ نے غفلت سے چھوڑ رکھا تھا برباد ہونے سے بچایا اور پھر کمال فراخدلی سے ان کو ہم تک پہنچایا کوئی دوسری فضیلت نہ بھی ہو تو بھی زمانۂ حال کے اہل علم پر واجب ہے کہ وہ اپنی شکرگذاری کا ہدیہ ان کی نذر کر کے اپنی احسانمندی کا اعتراف کریں"

آگے چلکر اندریس نے اپنی نظر کو ہسپانیہ تک محدود رکھتے ہوئے عربی اور رومینس زبانوں کے جو اسلامی اندلس میں بولی جاتی تھیں، اہم سوال پر بحث کی ہے اور اس سلسلہ میں الوارد کے مشہور ماتم کا بھی ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ طلیطلہ کے کلیسا میں کئی سو عربی کتابیں عیسائیوں کی لکھی ہوئی موجود ہیں، نیز اس کی رائے ہے کہ اسپین کی شاعری، عربی شاعری کی تقلید و تتبع سے پیدا ہوئی، کیونکہ اندلس کے عیسائیوں اور مسلمانوں کے درمیان ہمیشہ مسلسل طور پر ربط و ضبط رہا، اسی طرح فرانسیسیوں اور اسپین کے عیسائی اور مسلم باشندوں کے درمیان متواتر آمد و رفت اور ثانیاً پروونس (جنوبی فرانس) کے شہر شہر گھومنے والے مطربوں کی مسلسل سیاحت سے وہ اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ "پروونس کی شاعری کو یونانی یا لاطینی لٹریچر کی بجائے عربی کو اپنا سرچشمہ سمجھنا چاہیے" کیونکہ اہل پروونس یونانی اور لاطینی آداب سے آگاہ نہ تھے، اور عربوں کا کلام ان کو بآسانی مل جاتا تھا، اس کی یہ بھی رائے ہے کہ عام لوگوں کے اشعار کے قافیہ اور ان کی بندش بھی عربوں ہی سے لیگئی ہے، یہ بات خصوصیت کے ساتھ پروونس

[1] Quidquid potest cogitare, potest esse, = To think is to exist

کی شاعری میں پائی جاتی ہے اور اسی نے بعد میں اطالیہ کی غنائیہ شاعری پر اثر ڈالا،

اندریس کے زمانہ میں اس کی آراء و افکار کے ثبوت میں مکمل تحریری سند پیش کرنا ممکن نہ تھا، کیونکہ اندلسی تہذیب و تمدن سے متعلقہ کتابیں ابھی طبع نہیں ہوئی تھیں، آج جبکہ اس کی تصنیف پر ڈیڑھ صدی گذر چکی ہے، ان تمام باتوں کی اس ذخیرۂ معلومات سے کسی قدر تفصیلی سند لانا آسان ہے جس کو اسپین اور دوسرے ممالک کے مستشرقین نے فراہم کیا ہے اور جس سے اُن اثرات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے، جو عربی لٹریچر نے اسپین کے ادب پر خصوصاً اور دوسرے ممالک کے آداب پر بالعموم چھوڑے ہیں، چنانچہ مؤلف نے اپنی کتاب کے باقی ماندہ حصہ میں اسی موضوع پر بحث کرتے ہوئے کتاب کو ختم کر دیا ہے۔

اب جبکہ نکلسن کی "تاریخ ادبیات عرب" اور ہیوارٹ کے "ادب العرب" کا اردو میں ترجمہ ہو چکا ہے، میری دلی خواہش ہے اور زیر نظر کتاب کی اہمیت بھی اس بات کی متقاضی ہے کہ اس کو بھی اردو داں لوگوں کے افادہ کے لیے اردو کا جامہ پہنا دیا جائے، مگر جب تک راقم الحروف اسی قسم کی بعض دوسری علمی مصروفیتوں سے عہدہ برآ نہ ہولے اس کے متعلق کوئی بات تیقن کے ساتھ عرض نہیں کیجا سکتی، تاہم یہ امر بعید نہیں کہ فی الحال "معارف" کی کسی قریبی اشاعت میں اہل ذوق کی تفریح خاطر کے لیے اس کتاب کے بعض دوسرے اہم اور دلچسپ حصے پیش کئے جا سکیں،

شریعت اسلام میں کمسنی کی شادی

از

سید ریاست علی ندوی رفیق دار المصنفین،

چند سال ہوئے ہندوستان کے مختلف اصلاحی مسائل میں ایک اہم مسئلہ کمسنی کی شادیوں کا ہے، اور اب یہ مسئلہ مختلف حالات سے گذر کر لیجسلیٹو اسمبلی میں پیش ہے کہ اس کو قانون کی شکنجہ میں جکڑ کر ہندوستان سے اس قبیح رسم کا سد باب کر دیا جائے،

لیکن ہندوستان مختلف قوموں اور ملتوں کا مسکن ہے اور ہر قوم میں نکاح و طلاق کا قانون ایک مذہبی قانون کی حیثیت رکھتا ہے، اس لیے لازمی طور پر ہندوستان کی ہر ملت کو اپنے مذہبی نقطۂ نظر سے اسمبلی کے مجوزہ بل پر غور کرنا پڑا، لیکن ان میں سے ہر ملت کے حالات و احکام جداگانہ ہیں؛ ایک طرف ہندو مذہب ہے جس میں ہندو شاستر کے رو سے کمسنی کی شادیاں والدین اور زن و شو میں سے ہر ایک کے لیے باعث خیر و برکت سمجھی جاتی ہیں لیکن دوسری طرف مذہب اسلام ہے (جسمی کمسنی) کی شادی شریعت کی رو سے گو صرف مباح تو جائز ہے کوئی خیر و برکت اور استحسان کی چیز نہیں (زوجیت) حقیقتاً نہیں سکا تیج ہے اس لیے ہمیں ہندوستان کی اجتماعی زندگی میں اس قسم کے عمومی قوانین کو جو اسمبلی میں پیش ہوں اپنے اوپر عائد کرنے سے پیشتر انتہائی غور و خوض کی ضرورت ہے،

حقیقت یہ ہے کہ شریعت اسلام میں نکاح کے جو اصلی مقاصد بیان کئے گئے ہیں، ان کا مقتضا یہی ہے کہ رشتۂ ازدواج سن بلوغ کے بعد قائم ہو کیونکہ وہ مقاصد نابالغی کی حالت میں پورے نہیں ہوتے، چنانچہ شریعت میں نکاح کے حقیقی مقاصد یہ بتائے گئے ہیں کہ اس سے انسان کے قلوب میں سکینت و دلجمعی پیدا ہو، حسن معاشرت سے مطمئن زندگی گذاری جا سکے، اخلاقی حیثیت سے پاکبازی قائم رہے، توالد و تناسل کا سلسلہ جاری رہے، اور نسل انسانی میں کثرت و زیادتی ہوتی رہے، بچوں کی پرورش و پرداخت کا سامان بہم پہنچایا جائے، یہی مقاصد ہیں جو قرآن مجید

احادیث، اور کتب فقہ میں اغراض نکاح کے ذیل میں بتائے گئے ہیں چنانچہ سورۂ روم میں اللہ تعالیٰ زن و شو کی محبت و مودت اور دونوں کے لیے عورتوں کو باعث سکینت اور راحت بتاتے ہوئے اپنے احسان کا اظہار اس طرح فرماتا ہے؛

ومن آیٰتہ ان خلق لکم من انفسکم ازواجا لتسکنوا الیھا وجعل بینکم مودۃ ورحمۃ (ع ۳)

اور اسی کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے تمہارے لیے تمہاری جنس سے بیویاں پیدا کیں، تاکہ تمہیں ان سے سکینت و راحت ملے اور تم دونوں میں پیار و خلاص پیدا کیا،

اور دوسری آیت میں حسن معاشرت کو ان الفاظ میں ادا کیا گیا؛

وعاشروھن بالمعروف (نساء ع ۳)

یعنی اپنی بیویوں کے ساتھ حسن سلوک کرتے رہو

دوسری جگہ ہے:-

وان تحسنوا وتتقوا فان اللہ کان بما تعملون خبیرا (نساء ع ۱۹)

اگر ان کے ساتھ سلوک کرو اور سخت گیری سے بچتے رہو تو خدا تمہارے ان کاموں سے باخبر ہے، وہ تمہیں ان کا اجر دے گا،

اور اسی طرح ایک جگہ کہا گیا ہے؛

ھن لباس لکم وانتم لباس لھن (بقرہ ع ۲۳)

عورتیں تمہارا لباس ہیں، اور تم ان کے لباس ہو،

قرآن مجید کا یہ طرز خطاب اور زن و شو کے ان تعلقات کے بتانے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ رشتۂ ازدواج کا حقیقی مقصد بلوغ ہی کے بعد حاصل ہوتا ہے، اور نہ کمسنی اور بچپن میں یہ ہوش و گوش کہاں کہ انسان اپنی زندگی میں ان امور کا لحاظ کر سکے، خود شارع علیہ السلام نے مختلف موقعوں پر یہی مقاصد نکاح بتائے ہیں، ایک جگہ اخلاقی حیثیت سے پاکبازی قائم رکھنے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں

من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج،

جو شخص تم میں سے نکاح کی استطاعت رکھے وہ نکاح کرے کیونکہ وہ نگاہ کا جھکانے والا اور ستر کی حفاظت کرنے والا ہے؛

ایک مرتبہ ایک صحابی آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے "ایک عورت حسن و جمال میں یگانہ ہے

حسب و نسب بھی اعلیٰ ہے، میں اس سے شادی کرنا چاہتا ہوں، لیکن اس کے ساتھ وہ بانجھ ہے، اس پر آپ نے انھیں اس عورت سے شادی نہ کرنے کا مشورہ دیا، انھوں نے دوبارہ دریافت کیا، آپ نے دوبارہ منع فرمایا، پھر سہ بارہ پوچھا تو آپ نے فرمایا: تزوجوا الودود الولود فانی مکاثر بکم الامم[1] محبت کیش اور صاحب اولاد ہو سکنے والی عورت سے نکاح کرو کیونکہ تمہاری کثرت سے اور امتوں پر فخر کرونگا،

نابالغی کی حالت میں نہ اخلاقی لغزشوں کی نوبت آتی ہے، اور نہ توالد و تناسل کا منشا پورا ہو سکتا ہے اسلئے شریعت میں نکاح کے جو یہ مقاصد بیان کئے گئے ہیں، وہ کمسنی کی شادیوں میں پورے نہیں ہوتے، اور اسی لیے شادی کا فطری و طبعی اور صحیح وقت بلوغ کے بعد ہی ہے، اور حقیقۃً ان حالات میں اصول طبعی کا حقیقی اقتضا یہی ہے کہ شریعت اسلام نابالغی کی حالت میں نکاح کو جائز قرار نہ دے، خصوصاً جبکہ کمسنی کی شادی سے نکاح کے مقاصد حاصل نہ ہونے کے علاوہ، اس سے شدید مضرات بھی سامنے آتے ہیں، اس لیے مقاصد نکاح کے حاصل نہ ہونے، اور کمسنی کی شادی کے مضر نتائج پیدا ہونے کا حقیقی اقتضا یہی ہے کہ ایسی شادیاں عموماً روکی جائیں،

لیکن قانون اپنے تمام گرد و پیش کو دیکھتا ہے، دنیا میں قابلِ عمل اصول صرف طبعی نہیں ہیں، بسا اوقات اصول طبعی پر بعض بالادست اصول کو ترجیح دینی پڑتی ہے، وہ اصول اخلاقی ہیں، اسلام کوئی تخیلی و تصوری مذہب نہیں عملی مذہب ہے اس کو دنیا میں لوگوں کے معاشری اور دیگر مختلف حالات کے مختلف ضروریات کا بھی لحاظ کرنا تھا، اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ فطرت کے مطابق سنِ بلوغ کے بعد ہی ازدواجی زندگی اختیار کرنی چاہئے، لیکن کبھی کبھی نکاح کے طبعی مصالح سے قطع نظر کرکے خود نابالغوں کے بعض ذاتی مصالح کا یہ اقتضا ہوتا ہے کہ وہ نابالغی کی حالت ہی میں سلسلۂ مناکحت سے وابستہ کر دیئے جائیں، اس لیے شریعت نے اخلاقی اصول کا لحاظ کرتے ہوئے ان ضرورتوں کی بنا پر نابالغی کی شادیوں کی اجازت دیدی لیکن اس کے ساتھ اس نے اس سے جو مضر نتائج پیدا ہوتے، ان کا بھی سدباب کر دیا، چنانچہ شریعت میں حکمِ استیذان، ولایت، اور مسئلۂ خیار اسی سلسلہ کی مختلف کڑیاں ہیں،

[1] ابو داؤد ج ۱ ص ۲۰۳ کتاب النکاح،

کمسنی کی شادی کی اجازت دینے سے نابالغوں میں سے سب سے زیادہ خطرہ ان یتیم بچیوں کے لیے متصور ہو سکتا ہے جو باپ کی شفقت سے محروم ہو جاتی ہیں کیونکہ اسلام نے کمسنی کی شادیوں کی اجازت دینے میں والدین کی شفقت و محبت پر خاص طور پر اعتماد کیا ہے، لیکن یتامیٰ اس نعمت سے محروم ہوتی ہیں، اس لیے شریعت نے اس پر خصوصیت کیساتھ توجہ کی، اور مسلمانوں کو خاص طور پر تنبیہ کیگئی کہ وہ جوازِ نکاحِ صغیرہ سے فائدہ اٹھا کر ان کے ساتھ کوئی ناانصافی نہ کرنے پائیں،

چنانچہ قرآن مجید میں وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامیٰ فانکحوا ما طاب لکم الایۃ کا یہی اصل منشا ہے اور پھر احادیث میں بھی اس کی نہایت خاص تاکید آئی، اور ایسی یتیم لڑکیوں کے متعلق جو نابالغی کی حالت میں سنِ شعور کو پہنچ جائیں، ان کے نکاح کو انہیں کی رضامندی پر موقوف رکھا، اور احادیث میں ایک سے زیادہ مثالیں ایسی ہیں کہ یتیم لڑکیوں کی شادی ان کے بعض اولیا نے ان کی رضامندی کے بغیر کر دی، اور پھر یہ مقدمہ بارگاہِ نبوی میں آیا، اور لڑکیوں کے رضامند نہ ہونے کے باعث نکاح فسخ کر دیا گیا، چنانچہ حضرت عثمان بن مظعونؓ کی صاحبزادی کے عقد کا جو واقعہ دار قطنی کے حوالہ سے آگے آتا ہے، اسی کی ایک مثال ہے، اور پھر آئندہ یہ تفصیلات بھی معلوم ہونگے کہ ائمۂ اسلام کے تمام اختلافات نکاح صغیرہ میں سے نکاح یتامیٰ ہی میں ہیں، جس کا اصل مقصد یتامیٰ کے ساتھ ہر ممکن ناانصافی کو روکنا ہے، چنانچہ فقہائے احناف کے علاوہ دیگر ائمہ و فقہا نے ان کے حق ولایت میں نہایت سخت شرطیں لگائی ہیں، اور اسی طرح مسئلۂ خیار میں ائمۂ اسلام کے نہایت سخت احکام ہیں،

اس لیے اگرچہ اسلام نے نکاحِ صغیرہ کے بعض خاص مصالح کی بنا پر اجازت دیدی ہے، لیکن اس اجازت کے استعمال میں شدید قیود بھی عائد کئے گئے ہیں، جسکا اصل منشا یہ ہے کہ اگر کوئی اپنی کسی نابالغہ کی شادی کرنا چاہے تو وہ واقعی انھی ضرورتوں کی بنا پر ہو جن کی بنا پر اسلام نے اس کی اجازت دی ہے، ورنہ اگر اولیا محض اپنے ذاتی فوائد کو مد نظر رکھیں، اور اس کے ساتھ نابالغوں کی کوئی حق تلفی ہو رہی ہو تو یہ شریعت اسلامی کے منشا کے قطعی خلاف ہوگا، اور ایسا نکاح فقہا کے نزدیک بھی درست نہیں،

نابالغوں کے نکاح میں اسلام کی یہی کھلی ہوئی روش ہے، اس سے اس فرق کا اندازہ ہوگا، جو ہندو دھرم اور مذہب اسلام کے اس قانون میں ہے، اس لیے اگر ہندوؤں کو اسمبلی کے مجوزہ قانون کی منظوری پر اصرار ہوگا تو

مسلمانوں کو اس پر اس شدومد سے اصرار کی ضرورت نہ ہوگی کہ خود ان کے مذہب کا قانون ان کے لیے اگر طبعی نہیں تو ... و معاشرتی حیثیت سے نہایت درجہ قابلِ قبول ہے، اور اسی بنا پر جب یہ مسودہ رائے عامہ کے لیے شائع ہوا تو مسلمانوں نے اس قانون کو غیر ضروری قرار دیا، اور اس موقع پر اسمبلی کے ان ہندو ارکان کا یہ دانشمندانہ رویہ قابلِ ستائش ... انھوں نے مسلمانوں کے مذہبی خیالات معلوم کرنے کے بعد یہ اعلان کیا کہ اگر مسلمان اس قانون سے اپنے ... مستثنیٰ کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں،

لیکن اس وقت ہندوستان کے مسلمانوں میں بھی مختلف فرقے اور جماعتیں قائم ہیں، اگر بیشتر اہل ... مسلمانوں کے لیے اس مجوزہ قانون کی مخالفت کی ہے، تو بعض لوگوں نے اسکی حمایت میں بھی آواز بلند کی ہے ... موقع پر اس مجوزہ بل کی نہ حمایت سے سروکار ہے نہ مخالفت سے، جو لوگ اس بل کی حمایت کر رہے ہیں، اگر اس موقع ... پر اس مسودۂ قانون میں مسلمانوں کے لیے کوئی ایسی ترمیم پیش کرتے، جس میں مسلمان نابالغ لڑکیوں کی شادی پر ... پابندیاں عاید کیجاتیں جو خود اسلام کے منشا کے مطابق ہیں، اور اسلام نے بھی ان کو عائد کیا ہے، تو ان کے اس مسودہ ... قانون سے وہی امور قانونی شکل اختیار کر لیتے جو اسلام نے نابالغوں کے اولیا پر عائد کئے ہیں، اور یہ ایک مبارک سعی ہوتی کیونکہ آج کہیں کہیں جو مسلمان اسلام کے منشائے قانون کے خلاف محض خود غرضیوں کی بنا پر نابالغوں کی شادیاں کر دیتے ہیں، اور اسلامی قانون رائج نہ ہونے سے ان سے کوئی بازپرس نہیں ہوتی ہے، وہ رائج الوقت قانون کے شکنجہ کے خوف سے اس سے باز آجاتے،

لیکن ہمیں افسوس ہے کہ بعض مسلمان اہل علم نے اسمبلی کے مجوزہ بل کی حمایت میں ایسا راستہ اختیار کیا، جو اپنی جگہ خود حیرت انگیز ہے، یعنی اس سلسلہ میں انھوں نے نابالغی کی شادی کو سرے سے قوانینِ اسلام کے خلاف قرار دیا ہے، چنانچہ مولانا محمد علی صاحب ایم اے ایل ایل بی امیر جماعت احمدیہ اسی مجوزہ بل کی حمایت کرتے ہوئے پیغام صلح مورخہ ۱۲ جولائی سنہ ۱۹۲۸ء میں فرماتے ہیں،

"پس قرآن کریم اور آنحضرت صلعم کے صریح ارشادات کے خلاف ان فقہاء کی آراء کو جو نکاح صغیرہ کو جائز

ٹھہراتے ہیں، ترک کرنا پڑیگا"

گویا مولانا کے نزدیک مسلمانوں میں نابالغی کی شادی کا جو رواج ہے وہ صرف چند فقہاء (یعنی احناف) کی رائے پر مبنی ہے، ورنہ قرآن مجید، احادیث اور بیشتر فقہائے اسلام کے مسلک کے رو سے اسلام میں نکاح صغیرہ جائز نہیں ہے، اور انھی بیشتر علماء میں، امام شافعی، ابن شبرمہ، ابوبکر الاصم وغیرہ کے نام گنائے گئے ہیں،

چونکہ مولانا کے اس خیال سے مجوزہ بل کی حمایت و مخالفت سے الگ ہوکر خود اسلام کے لیے مختلف مفاسد کا دروازہ کھلتا تھا اس لیے مولانا سید سلیمان ندوی نے مولانا کو خاص توجہ دلائی، اور اسی سلسلہ میں مولانا کو ان کے مقالہ کے بعض مسامحات، نیز نکاح صغیرہ کے جواز کے بعض اثباتی دلائل کی طرف بھی اشارہ کر دیا گیا تھا، گمان تھا کہ مولانا "معارف" کے اس شذرہ کے بعد اپنی اس مسامحت سے رجوع کرلیں گے اور بل کی حمایت کا کوئی اور طریقہ اختیار فرمائیں گے، لیکن اس کے بعد ہی پیغام صلح کی ایک دوسری تحریر میں پھر اسی رائے پر اصرار کیا گیا، مگر اس کے ساتھ معارف کی ان گذارشوں پر بھی کوئی توجہ نہیں کیگئی، تو ہم نے مناسب سمجھا کہ اس مسئلہ پر مولانا سے علمی حیثیت سے گفتگو کرلی جائے اس لیے ہم نے پھر ۱۲ اکتوبر کے "پیغام صلح" میں مولانا کو "معارف" کی معروضات کی طرف توجہ دلائی، جس کے جواب میں مولانا نے اپنے دعویٰ کے تمام دلائل مولوی احمد صاحب کے قلم سے "پیغام صلح" کے اسی پرچہ میں شائع کرائے، مولانا کے وہ دلائل پورے استقصاء کے ساتھ حسب ذیل ہیں، اور اسی میں مولانا نے معارف کی معروضات کے جواب بھی دیے ہیں،

۱- قرآن مجید میں جو آیتیں نابالغ یتیم لڑکیوں کے نکاح کے متعلق سمجھی جاتی ہیں وہ نابالغہ یتامیٰ کے متعلق نہیں ہیں، یہ تفسیر صرف حضرت عائشہ کی اجتہادی تفسیر ہے، "ان آیتوں میں یتامیٰ سے حقیقی مقصود وہ یتیم لڑکیاں ہیں جو بلوغ کے بعد بھی عرفاً یتیم کہی جاتی ہیں، جیسا کہ عون المعبود شرح ابی داؤد میں ہے،

آیت :- واللائی لم یحضن، جس میں نابالغہ کی عدت بیان کیگئی ہے، یہ در اصل نابالغہ کی عدت نہیں ہے بلکہ وہ عورتیں مراد ہیں جو نہ سن ایاس تک پہنچی ہیں اور نہ کسی بیماری کی وجہ سے انھیں حیض آتا ہو- اور یہی معنی قرین قیاس ہیں، کیونکہ نابالغہ مقاربت کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی، پھر اس کو کیونکر عدت کی ضرورت پیش آئی ؟

قرآن مجید کی آیت " وابتلوا الیتامیٰ حتی اذا بلغوا النکاح " میں وقتِ نکاح وقتِ بلوغ کو قرار دیا گیا ہے
اس سے عمرِ نکاح کی تحدید ہو گئی" اس لیے نابالغی کی شادی جائز نہیں، اسی لیے حدیث میں لا تنکح الیتیمۃ حتی تستامر
۲- حضرت عائشہؓ کے عقد کا واقعہ ہجرت کے قبل کا ہے، اس کے بعد آنحضرت صلعم نابالغوں کے نکاح کو ناجائز سمجھتے
تھے، اسی لیے حضرت عثمان بن مظعونؓ کی لڑکی کا عقد فسخ کر دیا، اور کہا ھی یتیمۃ لا تنکح الا باذنھا،
۳- اگر صحابہ کے طرزِ عمل سے نکاحِ صغیرہ کا جواز ثابت ہوتا ہو تو اس کی بنیاد اجتہاد پر ہے، نہ نصوصِ صحیحہ پر
۴- امام شافعی نابالغ لڑکیوں کا نکاح ناجائز سمجھتے تھے، اور لا تنکح الیتیمۃ حتی تستامر سے استدلال کرتے
ہیں، چنانچہ ترمذی میں ہے، وقال بعضھم لا یجوز نکاح الیتیمۃ حتی تبلغ ولا یجوز الخیار مطلقا وھو قول
سفیان ثوری والشافعی،
۵- ابن شبرمہ اور ابو بکر الاصم نابالغہ کے نکاح کو ناجائز کہتے ہیں جیسا کہ مرقات میں ہے، فبطل بہ منع ابن شبرمۃ
وابی بکر الاصم، اور ابن حزم نابالغ لڑکوں کا نکاح ناجائز بتاتے ہیں،
ہم نے مولانا کے اس مضمون کا جواب لکھ کر " پیغامِ صلح " کو بھیجا، لیکن وہاں سے اصرار ہے کہ پہلے " معارف " میں شائع
ہو، بہرحال اب ناظرینِ معارف کے سامنے اس کا جواب بہ ترتیب ذیل میں آتا ہے، لیکن یہ مسئلہ ایسا اجماعی ہے کہ سمجھ میں نہیں
آتا کہ اس کے دلائل و شواہد کے اظہار میں کونسا طریقہ اختیار کیا جائے، اس لیے ہم نے یہی مناسب سمجھا کہ اس مسئلہ کے
اثباتی پہلوؤں کو نظر انداز کر کے صرف مولانا کے ان مخالفانہ دلائل پر طرزِ اثبات میں روشنی ڈالدی جائے، جس سے یہ
اندازہ ہو جائیگا کہ شریعتِ اسلام میں کمسنی کی شادی جائز ہے یا جائز نہیں،

(۱)

قرآن مجید اور نکاح صغیرہ

قرآن مجید میں نکاحِ صغیرہ کے متعلق چند آیتیں ہیں، جنمیں سے دو ایسی ہیں جنمیں نابالغہ لڑکیوں میں سے
ایک مخصوص صنف یتامیٰ کے نکاح کا تذکرہ ہے، جس سے بہرحال نابالغہ لڑکیوں کے نکاح کا نفس جواز بدرجہ ادنیٰ ثابت

ہو گا، اور پھر ایک دوسری آیت میں نابالغہ لڑکیوں کی عدت کا بیان ہے،

نکاحِ یتیمہ یتیم لڑکیوں کے متعلق ان دو آیتوں میں سے ایک یہ ہے،

ان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتمیٰ فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ الآیہ (نساء ع ۱)	اگر تم کو خطرہ ہو کہ یتیم لڑکیوں سے انصاف قائم نہ رکھ سکو گے تو اپنی مرضی کے مطابق دو دو تین تین چار چار نکاح کرو،

اس آیت کی تفسیر میں بیان کیا جاتا ہے اور جیسا کہ خود اس کے سیاق سے معلوم ہوتا ہو کہ عرب میں یتیم لڑکیوں سے
نکاح کرنیکا عام رواج تھا، لیکن اس رواج سے بعض خود غرض اولیاء یہ فائدہ اٹھاتے تھے کہ یتیمی کے مال و دولت کے حرص
میں انھیں خود اپنے یا اپنے لڑکوں کے عقد میں لے آتے، اسلام نے اس آیت میں اسی مذموم فعل کو روکنا چاہا اور یتیمی سے
محض دولت کے حرص میں نکاح کرنے کو منع کر دیا، مگر اس سے صحابہ کرامؓ کی مقدس جماعت کو یہ شبہہ پیدا ہوا کہ شریعت نے
نفس یتامیٰ کے نکاح کی ممانعت کر دی ہے، چنانچہ اسی شبہہ کے ازالہ میں نکاحِ یتیمہ سے متعلق یہ دوسری آیت نازل ہوئی

یستفتونک فی النساء قل اللہ یفتیکم فیھن وما یتلیٰ علیکم فی الکتاب فی یتامی النساء التی لا تؤتونھن ما کتب لھن وترغبون ان تنکحوھن (نساء ع ۱۹)	لوگ تم سے یتیم عورتوں کے بارے میں دریافت کرتے ہیں، تم کہدو کہ اللہ تم کو اجازت دیتا ہے اور قرآن میں جو حکم تمھیں دیا جا چکا ہے وہ ان یتیم عورتوں کے بارے میں ہے جنکو تم ان کا مقرر حق نہیں دیتے اسکے باوجود ان سے نکاح کرنے کے خواہشمند رہتے ہو،

مولوی احمد صاحب نے اس تفسیر کو صرف حضرت عائشہؓ کی اجتہادی تفسیر سے موسوم کیا ہے، حالانکہ
یہ اجتہاد نہیں بیانِ واقعہ ہے، اور وہ بھی صرف حضرت عائشہؓ سے نہیں بلکہ یہ روایت ان کے ماسوا حضرت
ابن عباسؓ سے مروی ہے،[1] اس لیے اس کو صرف حضرت عائشہؓ کی اجتہادی تفسیر
نہیں کہہ سکتے، ہمارے سامنے متقدمین و متاخرین میں سے بجز اس کے کسی کی کوئی تفسیر نہیں کہ حضرت عائشہؓ اور
حضرت ابن عباسؓ کی تفسیر کے مقابلہ میں اس پر غور کیا جا سکے،

لفظ یتیمی کا شرعی اطلاق لیکن یتامیٰ کے متعلق ان آیات سے نابالغہ کے نکاح کے جواز کو پیش کرنے سے پہلے

[1] تفسیر ابن جریر ج ۵ ص ۱۴۶،

ضرور ہے کہ لفظ "یتیمہ" کا صحیح مفہوم معلوم کیا جائے، لفظ یتیمہ کے دو اطلاق ہیں، ایک حقیقی اور ایک مجازی، ان کا حقیقی اطلاق ان لڑکیوں پر ہوتا ہے جو اپنے باپ کی وفات کے بعد اس لفظ سے موسوم ہونے کے وقت نابالغی کی حالت میں ... اور مجازاً ایسی لڑکیوں کو بھی کہا جاتا ہے، جو اگرچہ بالغ ہیں، لیکن ان کے باپ نے ان کی نابالغی کی حالت میں وفات پائی ...

مولوی احمد صاحب نے عون المعبود سے جو عبارت پیش کی تھی اس میں، اس لفظ کے بھی مجازی معنی بتائے گئے ... لیکن اصل سوال یہ ہے کہ ان آیات قرآنی میں یتیمہ کا لفظ حقیقی معنی میں آیا ہے، یا مجازی معنی میں، ... کہا جائے کہ شریعت کی اصطلاح میں یہ لفظ مجازاً سمجھا جاتا ہے، یا حقیقۃً تو اس کے فیصلہ کے لیے فرمان نبوی ... اور اسی پر آیت کی تفسیر کا دارومدار ہے، ارشاد ہے،

لا یتم بعد بلوغ الحلم — بلوغ کے بعد یتیمی نہیں ہے،

اسی بنا پر اہل علم ان آیات میں لفظ یتامیٰ کو نہ صرف حقیقی معنی میں لیتے ہیں، بلکہ اس کو مجازی معنی میں لئے ... کو فرض کرکے اس کی تردید بھی کرتے ہیں، چنانچہ جصاص نے احکام القرآن میں وان خفتم ان لا تقسطوا کے تحت ... اسی مفروضہ شبہہ کو پیش کرکے جس کو مولوی احمد صاحب نے بھی "پیغام صلح" میں پیش کیا ہے، یوں تردید کی ہے،

فان قیل ان الآیۃ انما ھی فی الکبیرۃ.. قیل له ھذا غلط من وجھین احدھما ان قوله (وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامیٰ) حقیقۃ یقتضی اللاتی لم یبلغن لقول النبی صلعم لا یتم بعد بلوغ الحلم ولا یجوز صرف الکلام عن حقیقته الی المجاز الا بدلالۃ والکبیرۃ تسمی یتیمۃ علی وجه المجاز[۱]

اگرچہ یہ کہا جائے کہ یہ آیت بالغہ لڑکی کے بارے میں ہے تو کہا جائے گا ... دو وجہوں سے غلط ہے ایک تو یہ کہ خداوند تعالیٰ کے اس قول (وان خفتم ان لا تقسطوا فی الیتامیٰ) کی حقیقت کا اقتضاء ... وہ ان لڑکیوں پر دلالت کرے جو نابالغ ہیں، کیونکہ رسول اللہ ... فرمایا ہے کہ بلوغ کے بعد یتیمی باقی نہیں رہ جاتی، اور حقیقت ... مجازی معنی اسی وقت لیے جا سکتے ہیں جب کوئی دلیل موجود ہو ... بالغہ لڑکی کو محض مجازاً یتیمہ کہی جاتی ہے،

[۱] احکام القرآن ج ۲ ص ۱۵۱

اور ابن قیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں،

وقضی رسول اللہ صلعم ان الیتیمۃ تستأمر فی نفسھا ولا یتم بعد احتلام فدل ذلك علی جواز انکاح الیتیمۃ قبل البلوغ[۱]

اور آنحضرت صلعم نے فرمایا یتیمہ اپنے بارے میں دریافت کیجائے، اور یتیمی بلوغ کے بعد باقی نہیں رہتی، اس لیے یہ حدیث یتیمہ کے بالغ ہونے سے پہلے اسکے نکاح کے جائز ہونے پر دلالت کرتی ہے،

ان حالات میں یہ سمجھنا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں یتامیٰ سے مراد یتامیٰ بعد البلوغ ہوں قطعی مستبعد ہے، خصوصاً جب کہ وہ خود فرماتی ہیں، والیتیمۃ ھی تکون فی حجرہ ولیہا، کیا بالغہ عورت کے لیے حجرہ گود کا لفظ زیب دیتا ہے،

اس لیے جب شریعت کی اصطلاح میں یتیمہ اپنے حقیقی معنی میں ہے، اور ان آیات سے جب یتیمہ کے نکاح کا ثبوت موجود ہے تو دوسرے لفظوں میں نابالغہ کے نکاح کا نہ صرف ثبوت ہے، بلکہ عام اجازت دیگئی ہے،

نابالغہ کی عدت کا بیان اسی لیے قرآن پاک میں جہاں عورتوں کے مختلف حیثیات کے لحاظ سے مختلف احکام بیان کئے گئے ہیں، وہاں منجملہ ان کے نابالغہ لڑکیوں کے لیے بھی ایک جداگانہ حکم آیا ہے، اور عورتوں کی عدت کے بیان میں نابالغہ لڑکیوں کی عدت بیان کی گئی ہے،

وَالّٰئِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیْضِ مِنْ نِّسَآئِکُمْ اِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلٰثَةُ اَشْهُرٍ وَّالّٰئِی لَمْ یَحِضْنَ (طلاق ع ۱)

اور جن کو حیض آنے کی امید نہیں رہی ہو، اور تم کو شبہہ ہو تو ان کی عدت تین ماہ ہے اور نیز جن کو حیض نہیں آیا ہو،

لم یحضن (جنکو حیض نہیں آیا ہو) سے مراد بجز نابالغہ لڑکیوں کے اور کوئی نہیں ہو سکتی، تمام صحابہؓ، تابعینؒ اور متقدم و متاخر مفسرین نے اس کے یہی معنی لیے ہیں، البتہ بعض لوگوں نے اس آیت کے تحت میں ایسی عورتوں کو بھی داخل کیا ہے، جنکو سن بلوغ میں پہنچنے کے باوجود حیض نہ آیا ہو، لیکن ان تمام لوگوں نے بھی اس قسم کی عورتوں کو ثانوی طور پر داخل کیا ہے، یعنی آیت تو در اصل نابالغہ لڑکیوں کے بارے میں ہے، اور پھر اسی سے ویسی عورتوں کا

[۱] زاد المعاد ج ۲ ص ۱۷۶

حکم بھی استنباط کیا جاتا ہے، گویا اس قسم کی عورتوں کے متعلق حکم احکام منصوصہ میں سے ہیں، احکام قیاسی میں سے نہیں، تمام صحابہ کرام، تابعین، علماے سلف وخلف کے اقوال میں اس کے سوا اور کوئی بات نہیں مل سکتی، اور یہی آیت کے لفظی معنی بھی ہیں، ملاحظہ ہو تفسیر ابن جریر ج ۲۸ ص ۳، تفسیر ابن کثیر ج ۱۰ ص ۱۹، تفسیر درمنثور ج ۶ ص ۲۳۴، فتح البیان ج ۹ ص ۳۰۴، زاد المعاد ج ۲ ص ۳۳۵، معالم التنزیل ص ۹۱۵، احکام القرآن جصاص ج ۳ ص ۵۷، احکام القرآن ابوبکر معافری ج ۲ ص ۲۶۹، امام رازی اس آیت کی تفسیر میں یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ آیت ابتدا صرف ثلاثة اشهر تک نازل ہوئی تھی، اس پر ایک شخص نے آنحضرت صلعم سے دریافت کیا یا رسول اللہ فما عدة الصغيرة التی لم تحض یعنی یا رسول اللہ اس نابالغہ کی کیا عدت ہوگی جس کو ابھی تک حیض نہیں آیا ہے، اس پر یہ نازل ہوا واللائی لم یحضن (اور وہ بھی جس کو حیض نہیں آیا) بمنزلہ آئسہ عورتوں کے ہے، اور اس کی عدت بھی تین ماہ ہے[1]، انہی حوالوں سے یہ بھی معلوم ہوگا کہ آیاتِ یتامیٰ کے ماسوا اس آیت کو نکاحِ صغیرہ کے جواز کے لیے بھی نص سمجھا جاتا ہے، مثلاً احکام القرآن ابوبکر معافری میں ہے،

قوله تعالى واللائی لم يحضن دليل على ان للمرء ان ينكح ولده الصغار لان الله تعالى جعل عدة من لم يحضن من النساء ثلاثة اشهر ولا تكون عليها عدة الا ان يكون لها نكاح فدل ذلك على هذا الغرض[2]

اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ واللائی لم یحضن ایک دلیل ہے اس امر پر کہ ہر شخص اپنی نابالغ اولاد کی شادی کر سکتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس لڑکی کی عدت تین ماہ قرار دی ہے، جو بالغ نہیں ہوتی، اور عدت نہیں ہو سکتی جب تک کہ نکاح نہ ہوا ہو، پس یہ آیت اس مقصد پر دلالت کرتی ہے،

شمس الائمہ علامہ سرخسی فرماتے ہیں

وحجتنا قوله تعالى واللائی لم يحضن بين الله تعالى عدة الصغيرة وسبب العدة شرعا هو النكاح وذلك دليل تصور نكاح الصغيرة

اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا قول واللائی لم یحضن ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے صغیرہ کی عدت بیان کی ہے، اور چونکہ شرعاً عدت کا سبب نکاح ہے اسلئے یہی دلیل صغیرہ کے نکاح کے جواز کی ہوگی،

[1] تفسیر کبیر ج ۶ ص ۳۰۷ مطبوعہ ۱۳۰۸ھ [2] احکام القرآن ج ۲ ص ۲۶۹ [3] المبسوط ج ۴ ص ۲۱۲،

لیکن اس کا یہ مقصود نہیں کہ میں آپ کو صحابہ کرامؓ، تابعین، اور دیگر علماے دین کے اقوال سے مرعوب کرنا چاہتا ہوں، میں یقیناً آپ کے اجتہاد پر بھی غور کرتا، اگر اس کی بنیاد کسی معقول دلیل پر ہوتی، آپ فرماتے ہیں،

"ہو سکتا ہے کہ اس سے مراد وہ عورتیں ہوں جو نہ تو سنِ ایاس تک پہنچی ہوں اور نہ کسی بیماری کی وجہ سے انھیں حیض آتا ہو، بلکہ یہی معنی ظاہر بھی ہیں کیونکہ از روے قرآن کریم اس عورت بالغہ کی بعد طلاق کوئی عدت نہیں، جس سے قربت نہ ہوا ہو، تو نابالغہ کے لیے جو مقاربت کی صلاحیت ہی نہیں رکھتی کیونکر عدت کی ضرورت پیش آگئی"

افسوس ہے کہ آپ کے اجتہاد کی بنیاد نہایت کمزور ہے، مقاربت کے لیے سنِ بلوغ کی حاجت نہیں ہے، یہ تو محض جسمانی صلاحیت اور قویٰ پر موقوف ہے، اگر لڑکی کی تندرستی اچھی ہو تو بالعموم نو دس سال کے سن میں یہ بات پیدا ہو جاتی ہے، اسی لیے حضرت عائشہؓ کا یہ مشہور مقولہ ہے،

اذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة

جب لڑکی نو سال کی ہو جائے تو وہ عورت ہے،

اور اسی لیے کسی نے مقاربت کے لیے سنِ بلوغ کی تعیین نہیں کی، لڑکی سنِ بلوغ سے پہلے بھی اس قابل ہو سکتی ہے، امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں،

واما وقت زفاف الصغيرة الزوجة والدخول بها فان اتفق الزوج والولی علی شئ لا ضرر فيه على الصغيرة عمل به، وان اختلفا فقال احمد وابو عبيد تجبر على ذلك بنت تسع سنين دون غيرها، وقال مالك والشافعی وابو حنيفة حد ذلك ان تطيق الجماع ويختلف باختلافهن ولا يضبط بسنهن وهذا هو الصحيح

اور نابالغ لڑکی سے مباشرت کرنے کا وقت، تو اگر شوہر اور ولی کا اس پر اتفاق ہو کہ اس میں کوئی نقصان نہیں ہے، تو کیا جا سکتا ہے، اور اگر دونوں میں اختلاف ہو جائے تو امام احمد اور ابو عبیدہ کے نزدیک نو برس کی لڑکی کو اس پر مجبور کیا جائے گا، لیکن اس سے کم سن کو مجبور نہیں کیا جا سکتا، اور امام مالک، شافعی، ابو حنیفہ کے نزدیک اسکا معیار صرف یہ ہے کہ وہ جماع کی طاقت رکھے اور یہ مختلف ہے کیونکہ جسمانی صحت کے لحاظ سے مختلف ہوگا، ان کے کسی سن کی تعیین

عینی شرح بخاری میں ہے،

قال ابن بطال اجمع العلماء علی انہ یجوز للآباء تزویج الصغار من بناتھم وان کن فی المھد الا انہ لا یجوز لازواجھن البناء الا اذا صلحن للوطی واحتملن الرجال واحوالھن فی ذلک مختلف فی قدر خلقھن وطاقتھن[1]

ابن بطال کہتے ہیں کہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ باپ اپنی چھوٹی لڑکیوں کا نکاح کر سکتے ہیں، گو وہ گود کی بچیاں ہوں، البتہ ان کے شوہران سے اسی وقت مباشرت کر سکتے ہیں جب وہ اس کے قابل ہو جائیں، اور مردوں کا بوجھ برداشت کر سکیں، یہ لڑکیوں کی خلقی و جسمانی طاقت کے لحاظ سے ان کی حالت مختلف ہوگی،

بہرحال نابالغہ سے مقاربت کے لیے سن بلوغ ضروری نہیں، یہ اس کی صلاحیت اور جسمانی صحت پر موقوف ہے، اسی لیے قرآن پاک نے اس کو غیر مدخولہ عورت میں شمار کرنے کے بجائے مدخولہ بہا عورتوں میں شمار کیا، اور اس عورت میں اس کو طلاق بھی پڑ سکتی ہے، اور طلاق کے بعد عدت کی ضرورت بھی پیش آئے گی، اس لیے اس کی عدت کے بیان کی ضرورت تھی، چنانچہ تمام مذاہب فقہ میں ائمہ مذاہب نے اسی آیت کے رو سے اس کی طلاق و عدت بیان کی ہے، المدونہ امام مالک، باب عدۃ الصبیۃ والتی قد یئست من المحیض میں ہے،

ارأیت التی لم تبلغ المحیض متی یطلقھا زوجھا قال مالک یطلقھا متی شاء للاھلۃ او لغیر الاھلۃ ثم عدتھا ثلاثۃ اشھر

جو حیض کی عمر کو اب تک نہ پہنچی ہو، اس کا شوہر اس کو طلاق کب دے سکتا ہے؟ اس کے جواب میں امام مالک نے فرمایا جب چاہے اس کو طلاق دے سکتا ہے، چاہے چاند کا لحاظ کیا جائے یا نہ کیا جائے اور اس کی عدت تین ماہ ہے،

اسی طرح امام شافعی اسی آیت کا حوالہ دیکر اس کی عدت تین ماہ قرار دیتے ہیں،

فجعل عدۃ المؤنسۃ والتی لم تحض ثلاثۃ اشھر۔ ۔ ۔ واذا طلق الرجل امرأتہ وھی ممن لا تحیض من صغر او کبر فاوقع الطلاق

اللہ تعالیٰ آئسہ عورتوں اور ان عورتوں کی عدت جنکو حیض نہیں آیا ہو، تین ماہ قرار دی۔ ۔ ۔ اس لیے اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو طلاق دیدے اور اس کو صغر سنی یا کبر سنی کی وجہ سے

[1] عینی جلد ۲۰ ص ۷۶، [2] المدونہ جلد ۲ ص ۱۳۱۔

علیھا فی اول الشھر او اخرہ اعتدت

حیض نہ آتا ہو تو اس کو اگر اس نے مہینہ کے شروع یا آخر میں طلاق دی تو عدت کریگی، الخ[1]

احناف کا مسلک المبسوط سرخسی سے واضح ہوگا جسمیں اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے، عدت تین ماہ قرار دیگئی ہے،

وعدتھا ثلاثۃ اشھر من التطلیقۃ الاولی وذلک یتلی فی القرآن قال اللہ تعالی واللائی یئسن من المحیض (الآیۃ) والمراد الصغیرۃ،

اور نابالغہ کی عدت تین ماہ پہلی طلاق سے ہوگی، اور یہی قرآن کریم میں کہا گیا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے واللائی یئسن من المحیض الخ اس سے مراد نابالغہ لڑکی ہے،

اگر نابالغہ سے مقاربت ممکن نہ ہوتی تو ان تمام مذاہب فقہ میں اس کے عدت کے بیان کی کیا ضرورت تھی، کہ اس صورت میں اس کے عقد کے جائز ہونے کے باوجود نابالغی کی حالت تک غیر مدخولہ بہا میں شمار کیجاتی، آپ کے طرز استدلال کے بموجب کیا تمام ائمہ مجتہدین نے قرآن پاک کے خلاف یہ متفقہ فتویٰ کہ صغیرہ مطلقہ کے لیے تین ماہ کی عدت ہے، جاری کیا؟

بلوغ کو وقت نکاح کی تعیین

اس موقع پر آیت وابتلوا الیتمیٰ حتی اذا بلغوا النکاح سے، وقت نکاح وقت بلوغ کو قرار دینا، صحیح نہیں، اس آیت کو نکاح صغیرہ کے جواز و عدم جواز سے کیا تعلق؟ اس میں تو صرف ان یتیم بچوں کا ذکر ہے، جن کے سن رشد کے پہنچنے پر ان کا مال ان کے حوالہ کر دیا جائے، آیت کے مفہوم میں سن بلوغ مکتب سے مقصود تو صرف "سن تمیز" ہے، اس لیے اس کی مزید تشریح اس کے بعد ہی ان الفاظ میں کیگئی ہے،

فان آنستم منھم رشدا۔

اور اگر تم ان میں صلاحیت دیکھو،

سن رشد سے مقصود برے بھلے کی تمیز سمجھنے کا سن ہے، اس کے لیے صرف سن بلوغ ضروری نہیں ہے، حضرت ابن عباس سے اس کی تفسیر پوچھی گئی تو آپ نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے، ایک شخص کی ڈاڑھی پر ہاتھ پھیرا جائے، اور

[1] کتاب الام جلد ۵ ص ۱۹۶

تو بھی وہ سنِ رشد و تمیز میں نہ سمجھا جائے، سنِ رشد کا مقصود یہ ہے کہ اس میں اصابت رائے اور عقل میں پختگی پیدا ہو جائے[1]، اگر قرآن مجید کا مقصود اس موقع پر صرف "سن بلوغ" ہوتا، تو اس کے لیے اس کا طریقہ ادا اور تھا جیسا کہ اس نے دوسرے موقعوں پر استعمال کیا ہی، قرآن مجید اور نیز احادیث میں "سن بلوغ" کو "حلم" سے ادا کیا گیا ہے، اور اس کی ایک سے زیادہ مثالیں موجود ہیں، سورۂ نور میں ایک ہی رکوع میں دو مقام پر یہ طریقہ اختیار کیا گیا ہو، ایک جگہ ہے،

یا ایھا الذین اٰمنوا لیستاذنکم الذین ملکت ایمانکم والذین لم یبلغوا الحلم منکم ثلث مرات (نور ع ۸)

مسلمانو! تمہارے ہاتھ کے اختیاری یعنی لونڈی غلام اور تم میں سے جو سن بلوغ کو نہیں پہنچیں، تین وقتوں میں تمہارے پاس آنے کی اجازت لیا کریں،

پھر آگے چلکر ہے،

واذا بلغ الاطفال منکم الحلم فلیستاذنوا کما استاذن الذین من قبلھم (۸)

جب تمہارے لڑکے بلوغ کو پہنچیں تو جس طرح ان سے بڑے لوگ اجازت مانگتے ہیں، وہ بھی اجازت مانگیں،

لیکن اگر آیت کے معنی کی اس تشریح اور اس کے سیاق و سباق سے اس کی توضیح کے باوجود، اور یہ جاننے کے باوجود کہ قرآن مجید میں "سن بلوغ" کو لفظ "حلم" سے ادا کیا جاتا ہے، آپ کو محض لفظ "نکاح" سے اسی معنی پر اصرار ہے تو بھی آپ لفظ "نکاح" سے "عقد نکاح" نہیں متعین کر سکتے، کیونکہ اگر آپ اس لفظ کے لغوی معنی لیں گے تو "عقد نکاح" کے بجائے "وطی و مقاربت" کے معنی معین کرنے پڑیں گے، اور یہ قرین قیاس بھی ہے، چنانچہ یہ لفظ احادیث میں مختلف مواقع پر اسی معنی میں استعمال ہوا ہے، ایک حدیث میں ہے اصنعوا کل شئی الا النکاح (مقاربت کے سوا ہر کام کرو) اس کے ماسوا خود قرآن مجید میں بھی مختلف آیتوں میں یہ معنی مراد لیے گئے ہیں، سورۂ نور میں ہے،

[1] احکام القرآن ج ۲ ص ۳۲۸،

الزانی لاینکح الا زانیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لاینکحھا الا زان او مشرک (نور ع ۱)

زانی نہیں "نکاح" کریگا مگر زانیہ سے، یا مشرکہ سے، اور زانیہ سے نہیں "نکاح" کریگا مگر زانی یا مشرک،

اس آیت کی مختلف تفسیروں میں جو راجح تفسیر ہے وہ یہی ہے کہ اس موقع پر "نکاح" کے معنی "وطی و جماع" کے ہیں، چنانچہ حضرت ابن عباس، سعید بن جبیر، عکرمہ، مجاہد، ابن زید اور سعید بن مسیب سے یہی روایت ہے، اور ابن جریر نے بھی اس موقع پر اسی تفسیر کی تائید کی ہے، چنانچہ لکھتا ہے،

قال ابو جعفر واولی الاقوال فی ذلک عندی بالصواب قول من قال عنی بالنکاح ھذا الموضع الوطء[1]

ابو جعفر کہتا ہے کہ میرے نزدیک قابل ترجیح صحیح قول ان کا ہی جو کہتے ہیں کہ یہاں پر "نکاح" کے معنی "وطی" کے ہیں،

اسی طرح سورہ نور کی ایک دوسری آیت ہے،

والقواعد من النساء اللاتی لا یرجون نکاحا فلیس علیھن جناح ان یضعن ثیابھن غیر الآیہ،

اور بوڑھی عورتیں جنکو "نکاح" کی امید باقی نہیں رہی انکے لیے کوئی مضائقہ نہیں کہ وہ کپڑے یعنی چادر وغیرہ اوتار دیں، بلیکن الایہ

اگر اس آیت میں لفظ "نکاح" کو "جماع" کے معنی نہ لیا جاے، تو کیا یہ حکم بوڑھی عورتوں میں سے صرف رانڈوں کے لیے مخصوص نہ ہو جائیگا، جو صریح غلط اور غیر معقول ہے،

اسی طرح آیت فان طلقھا فلا یحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ میں آنحضرت صلعم اور تمام ائمۂ امت نے "نکاح" کو "جماع" کے معنی میں لیا، اور زوج اول سے عقد جائز ہونے کے لیے صرف زوج ثانی کا "عقد نکاح" کافی نہیں سمجھا گیا، بلکہ مباشرت بھی ضروری قرار پائی، اور اس موقع پر یہ استدلال بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں، کہ نکاح کی اضافت "زوج" کی طرف اسی لیے کی گئی کہ اس کے معنی "عقد نکاح" کے نہیں، "نکاح" کے لیے جائیں، اس لیے

[1] تفسیر ابن جریر ج ۱۸ ص ۵۲،

اگر آیت وابتلوا الیتمیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح میں "نکاح" کے لغوی معنی لیے جائیں تو ان آیات کی روشنی میں اس کے معنی "جماع" کے ہونگے نہ کہ "عقدِ نکاح" کے مقصود یہ ہے کہ جب یتیم اس عمر اور قوت کو پہنچے جس میں مردانہ رجولیت ایک لڑکے میں پیدا ہو جاتی ہے، تب اس کو اس کا مال اس شرط پر حوالہ کیا جائے کہ اس میں عقل و تمیز بھی پیدا ہو جائے، نہ کہ جب اس کے عقد نکاح کرنے کی عمر آجائے، تمیز کو پہنچے تب اس کا مال اس کے حوالہ کرو، چنانچہ امام رازی نے آیت ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم کے تحت میں احناف کا مسلک پیش کر کے ان کے لفظ "نکاح" کی تحقیق بھی شرح و بسط سے پیش کی ہے، احناف اس لفظ کو "وطی" ہی کے معنی میں لیتے ہیں، اور اس سلسلہ میں آیت فان طلقہا فلا تحل لہ حتیٰ تنکح زوجا غیرہ اور الزانی لاینکح الا زانیۃ سے استدلال کرنے کے علاوہ اس آیت وابتلوا الیتامیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح کو بھی پیش کیا ہے، اور لکھتے ہیں،

قولہ تعالیٰ وابتلوا الیتمیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح والمراد من النکاح الوطئ لا العقد لان اھلیۃ العقد کانت حاصلۃ ابدًا[1]

اور اللہ تعالیٰ کے قول وابتلوا الیتامیٰ الآیہ میں "نکاح" سے مراد وطی ہے عقدِ نکاح نہیں، کیونکہ عقد کی اہلیت تو ہر وقت حاصل ہے،

امام رازی نے اگرچہ احناف کے مقابلہ میں شوافع کے مسلک کی تائید کی ہے، اور ما نکح آباؤکم سے مراد باپ کی منکوحہ بی بی لیا ہے، اور اس سلسلہ میں انھوں نے احناف کے دلائل کا بھی رد کیا ہے، لیکن وہ ساری تردید اسی سے متعلق ہے کہ اس خاص آیت لاتنکحوا ما نکح آباؤکم میں موطوءۃ نہیں منکوحہ بیوی مراد ہے، یعنی اس آیت میں نکح بمعنی عقد نکاح ہے، لیکن انھوں نے اس کے ساتھ احناف کے استدلال کو تسلیم کیا ہے کہ ان آیتوں میں نکاح بمعنی وطی ہی ہے، اور اس میں وابتلوا الیتامیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح بھی داخل ہے،

حقیقت یہ کہ ہمارا یہ ہرگز مقصد نہیں کہ قرآن مجید میں لفظ "نکاح" جہاں بھی آیا ہے اسی معنی میں آتا ہے، بلکہ ایسی آیتیں بھی ہیں جنمیں یہ لفظ عقد کے معنی میں آیا ہے، مثلاً فانکحوا الایامیٰ منکم، ان ینکحوا المحصنات والمؤمنات (نساء)، فلا تعضلوھن ان ینکحن ازواجھن (بقرہ) وغیرہ میں عقد ہی کے معنی لیے جاتے ہیں، لیکن قرآن مجید میں جہاں

[1] تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۲۹۱،

جہاں لفظ نکاح استعمال ہوا ہے، ان کے استقصاء سے پتہ چلتا ہے، یہ لفظ کسی آیت میں بھی بغیر کسی اضافت یا نسبت کے عقد کے معنی میں استعمال نہیں ہوا، جہاں کہیں صرف لفظ "نکاح" بروزن فعال عقد کے معنی میں آیا ہے، وہاں لفظ "عقدہ" کی اضافت کے ساتھ استعمال ہوا ہے، مثلاً او یعفو الذی بیدہ عقدۃ النکاح (نساء ع ۱) ولا تعزموا عقدۃ النکاح (بقرہ) ایسی کوئی آیت نہیں پیش کیجا سکتی جسمیں صرف نکاح کا لفظ بغیر لفظ عقد کی اضافت کے عقد کے معنی میں استعمال ہوا ہو، بلکہ اس کے برخلاف صرف نکاح کا لفظ "جماع" ہی کے معنی میں استعمال ہوا ہے، مثلاً واللاتی لا یرجون نکاحًا (نور)، اور اسی طرح حتیٰ اذا بلغوا النکاح کا استعمال ہے، البتہ سورۂ نور کی ایک دوسری آیت ولیستعفف الذین لا یجدون نکاحًا ایک ایسی آیت ہے جس میں لفظ نکاح جماع کے معنی میں نہیں ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ عقد کے معنی میں بھی نہیں ہے، بلکہ یہاں پر یہ اپنے وزن فعال کی مناسبت سے "اسم آلہ" کے طور پر استعمال ہوا ہے، یعنی "اسباب نکاح" یعنی لا یجدون نکاحًا بمعنی لا یتمکنون بما ینکحونہ من المال جیسے رکاب لما یرکب بہ ہے، باقی رہیں، ایسی آیتیں جنمیں یہ لفظ بطور صیغہ کے آیا ہے، ان میں ان دونوں معنوں میں سے کسی ایک کی تعیین روایات، قرائن اور آیت کے سیاق و سباق سے کرنی پڑیگی، اور مفسرین نے ان تمام آیتوں کی تفسیر میں جنمیں نکاح سے کوئی صیغہ آیا ہے، یہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے، چنانچہ اگر آیت ان ینکحوا المحصنات (نساء)، ان ینکحن ازواجھن (بقرہ) اور وانکحوا الایامیٰ منکم (نور) وغیرہ میں عقد نکاح کے معنی لے گئے ہیں تو آیت الزانی لا ینکح الا زانیۃ (نور) اور فلا تحل لہ حتیٰ تنکح زوجا غیرہ (بقرہ) وغیرہ میں جماع کے معنی لے گئے ہیں، اس لیے جب لفظ نکاح کے معنی "عقد" اور "جماع" میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے میں قرآن مجید کے اسلوب بیان، طرز ادا، اور پھر مفسرین کے اس عام دستور کے مطابق یہی اصول نظر آتا ہے، تو پھر وابتلوا الیتامیٰ حتیٰ اذا بلغوا النکاح میں "عقد نکاح" کے معنی کیونکر صحیح ہو سکتے ہیں،

ان حالات میں یہ بخوبی سمجھا جا سکتا ہو کہ جب آیت میں "عقد نکاح" کا لفظ موجود نہیں، بلکہ صرف "نکاح" کا لفظ موجود ہے، اور وہ قرآن پاک اور محاورۂ عرب کے استعمال میں، مقاربت، اور مجامعت کے معنی میں مستعمل ہے، تو پھر کیونکر یہ

دعویٰ کیا جاسکتا ہے، کہ اس سے نکاح کی عمر متعین ہوتی ہے، اور صحت نکاح کے لیے بلوغ شرط ہے، پھر آپ کے
استدلال میں کہتا ہوں کیا تمام صحابہ، تابعین، ائمہ مجتہدین اور علما اس حد تک قرآن پاک سے نا واقف تھے کہ
پاک کی ایسی صریح آیت سامنے ہوتے ہوئے جس سے صحت نکاح کے لیے بلوغ کی شرط آپ کے قول کے مطابق
ثابت ہوتی ہے، اور انھوں نے باایں ہمہ اس کی طرف سے متفقاً ایک ایک کرکے آنکھ بند کرلی، اور کہہ دیا کہ
نکاح کی صحت اور جواز کے لیے بلوغ کوئی شرط نہیں ہے،

لفظ نکاح کی لغوی تحقیق سے اپنی پیش کردہ آیت وابتلوا الیتامیٰ حتی اذا بلغوا النکاح کی تفسیر معلوم کر
کے بعد اب آیئے اسی آیت کی تفسیر خود قرآن مجید کی ایک دوسری آیت سے لیجئے، سورۂ انعام ع ۱۹ میں اسی مفہوم کو
الفاظ میں ادا کیا گیا ہے،

ولا تقربوا مال الیتیم الا بالتی ھی احسن حتی یبلغ اشدہ
اور یتیم کے مال کے قریب مت ہو مگر ایسے طور پر کہ اس کے لیے بہتر ہو یہانتک کہ وہ جوانی کو پہنچے،

اس سے معلوم ہوا کہ "بلوغ نکاح" بمعنیٰ "بلوغ اشد" ہے اور یہ ظاہر ہے کہ "بلوغ اشد" کا مفہوم "قویٰ کی
بالیدگی" اور "جوانی" ہے، اس لیے سورۂ انعام کی اس آیت کے ہوتے ہوئے جس میں، وہی آیت وابتلوا الیتامیٰ
کی تفسیر موجود ہے، آپ "بلوغ نکاح" کے معنی "عقد نکاح" کے کسی طرح متعین نہیں کرسکتے،

(۲)

آنحضرت صلعم اور نکاح صغیرہ

نکاح عائشہؓ

احادیث وکتب فقہ میں نکاح صغیرہ کے جواز میں حضرت عائشہ صدیقہ کا واقعہ نکاح مشہور ترین واقعہ
آپ نے پہلے "معتبر احادیث" کے رو سے حضرت عائشہؓ کی عمر بوقت نکاح ۱۷ سال قرار دی لیکن ان "معتبر احادیث" کے حوالے
کے لیے تقاضائے پیہم کے باوجود آپ نے جواب کی سعی ناکام بھی نہیں کی،[1] پھر مکی و مدنی زندگی کا فرق نکلا، لیکن کوئی حکم

[1] مولانا محمد علی صاحب نے "پیغام صلح" مورخہ ۲۷ نومبر ۱۹۲۸ء میں ایک ناکام سعی کی ہے،

ناسخ بھی پیش نہیں فرما سکے، اگر کوئی حکم ناسخ نہیں ہے، اور صرف مکی و مدنی زندگی کا فرق کرنا ہے تو بھی آپ کے پیش کردہ استدلال
ممکن نہیں ہے کیونکہ حضرت عائشہؓ کی شادی یعنی رخصتی تو آپ کی مدنی زندگی ہی میں ہوئی، اگر نکاح صغیرہ مدنی زندگی
میں ناجائز قرار پاتا تو ظاہر ہے کہ اس امتناع کا اصل منشا نابالغہ لڑکی کو ازدواجی زندگی سے بچانا ہوتا، اس لیے آپ
حضرت عائشہؓ کو نو سال میں رخصت کرانے کے بجائے مزید توقف فرماتے، اور عمومی سن بلوغ تک اس کو ملتوی
فرما دیتے، لیکن خیر ان تمام دلائل کے باوجود ہم کچھ دیر کے لیے اس واقعہ کو نظر انداز کر دیتے ہیں،

حضرت عثمان بن مظعونؓ کی صاحبزادی کا عقد

ہم نے دارقطنی کے حوالہ سے حضرت عثمان بن مظعونؓ کی نابالغ یتیم صاحبزادی کے
عقد کا واقعہ پیش کیا، آپ سمجھے کہ ہم اس واقعہ میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے عقد کو پیش کر رہے ہیں، اور اس پر ایک طویل تحریر
لکھ دی، حالانکہ روئے سخن اس کے بعد مغیرہ بن شعبہ کے عقد کی طرف تھا، اگرچہ اس لڑکی کا پہلے حضرت عبداللہ بن
عمرؓ سے عقد ہونے کو بھی پیش کیا جاسکتا ہے کہ آنحضرت صلعم نے اس عقد کو اس لیے فسخ نہیں فرمایا کہ یہ نابالغہ کا
عقد ہے، بلکہ اس لیے فسخ فرمایا کہ نابالغہ یتیمہ کا عقد اس کی مرضی کے خلاف تھا، اور پھر اسی نابالغہ یتیمہ کا عقد اس کی مرضی
کے مطابق مغیرہ بن شعبہ سے انجام پایا،

حضرت امیر حمزہؓ کی صاحبزادی کا عقد آنحضرت صلعم کی ولایت میں

خیر اس واقعہ کو بھی جانے دیجئے، آیئے میں آپ کو نکاح صغیرہ کے متعلق خود
آنحضرت صلعم کے فعل مبارک کو آپ کی مکی زندگی میں نہیں مدنی زندگی میں دکھلاؤں
محمد بن اسحاق کی روایت سے منقول ہے،

قال کان الذی زوج رسول اللہ صلعم ام سلمۃ ابنھا سلمۃ فزوجہ رسول اللہ صلعم بنت حمزۃ وھما صبیان صغیران فلم یجتمعا حتی ماتا، فقال رسول اللہ صلعم ھل جزیت سلمۃ بتزویجہ ایای امہ

حضرت ام سلمہ سے جس نے رسول اللہ صلعم کا نکاح کیا تھا، وہ حضرت ام سلمہ کے بیٹے سلمہ تھے، تو آپ نے حضرت حمزہ کی لڑکی سے ان کا نکاح کر دیا، اس حال میں کہ وہ دونوں کم سن بچے تھے، لیکن ان دونوں کے اجتماع کی نوبت نہ آنے پائی کہ دونوں انتقال کر گئے، اس پر آنحضرت نے فرمایا "کیا میں نے سلمہ کو اس کا بدلہ دیا کہ اس نے اپنی ماں کا مجھ سے نکاح کیا تھا"

اس واقعہ کے ان کی زندگی میں ہونے میں کیا شبہہ ہو سکتا ہے کہ حضرت حمزہؓ نے سنہ ۳ میں احد میں شہادت پائی [illegible]
دو سنہ میں عمرۃ القضا کے موقع پر مکہ تشریف لائیں،

(۳)

صحابۂ کرامؓ اور نکاح صغیرہ

یہی وجہ ہے کہ دور صحابہ میں کمسنی کی شادیوں کی مثالیں ملتی ہیں، اور ان شادیوں پر کسی صحابی نے بھی [illegible]
کی کوئی آواز بلند نہیں کی، مثلاً حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ کی نابالغ صاحبزادی کلثوم سے صغرسنی میں شادی کی، [illegible]
زبیرؓ نے اپنی لڑکی صفیہ کو کمسنی میں بیاہا، حضرت علیؓ کی موجودگی، اور ان کے استصواب سے ایک صحابی یا تابعی نے
ایک ایسی یتیمہ صغیرہ سے شادی کی جو ان کی نگرانی میں تھی، پھر کسی ایسی ہی لڑکی سے حضرت عروہ بن زبیرؓ کی شادی ہوئی،
حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے اپنی نابالغ لڑکی کو حضرت عروہ بن زبیرؓ کے عقد میں دیا، حضرت عروہ بن زبیرؓ نے اپنی نابالغ بھتیجی
کی شادی نابالغ بھانجے سے کی، ایک شخص نے اپنی نابالغ لڑکی کو حضرت علیؓ کی اجازت سے حضرت عبد اللہ بن [illegible]
کے عقد میں دیا، اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی بیوی نے اپنی نابالغ لڑکی کا عقد حضرت مسیب بن نخبہ سے کر[illegible]
اور پھر حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے (جن کا آپ نے یہ قول پیش کیا ہے کہ میں اس بات پر مباہلہ کرنے کے لیے تیار ہوں
کہ سورہ نساء قصریٰ (سورۂ طلاق) سورۂ نساء طولیٰ سے بعد میں نازل ہوئی") اس کی اجازت مرحمت فرمائی،
بلکہ آخر میں ابن ترکمانی یہ تصریح کرتا ہے،

وتزوج غیر واحد من الصحابۃ ابنۃ الصغیرۃ،	ان کے علاوہ اور بہت سے صحابہ نے اپنی نابالغ لڑکیوں کا نکاح کیا،

کیونکہ صحابۂ کرام کے پیش نظر وہ آیات قرآنی، اور سنت نبوی موجود تھی، اگر بقول آپ کے ان صحابہ کی
یہ شادیاں محض ان کے ذاتی اجتہاد پر مبنی ہوتیں تو کیا صحابۂ کرامؓ میں کوئی مخالف آواز اٹھانے والا موجود نہ [illegible]

۱ الجوہر النقی ابن ترکمانی ج ۲ ص ۸۷، ۹۰، ۲ المبسوط ج ۴ ص ۲۱۳

کیا آپ ایک قول بھی کسی صحابی کا اس کے برخلاف پیش کر سکتے ہیں، ورنہ کم از کم لفظ "اجتہاد" کو چھوڑ کر "اجماع صحابہ"
کا لفظ اختیار کیجئے، کہ صحابہ کرام کے زمانہ میں کمسنی کی شادیوں کی محولہ بالا مثالوں کو چھوڑ کر ایک ایسی مثال ملتی ہے
جو اپنی آپ نظیر اور اپنی جگہ خود حد درجہ حیرت انگیز ہے، وہ واقعہ حضرت قدامہ بن مظعونؓ کا حضرت زبیرؓ کی ایک
ایسی لڑکی سے عقد کرنا ہے جو عقد ہی کے دن مولود ہوئی تھی، یہ واقعہ مبسوط سرخسی اور بعض دیگر کتابوں کے علاوہ
آپ کی اسی مرقات میں موجود ہے، جو آپ کے پیش نظر رہ چکی ہے، اور اس پر صاحب مرقات کا یہ استدلال بھی ساتھ
ساتھ ہے، ملاحظہ ہو،

تزوج قدامۃ بن مظعون بنت الزبیر یوم ولدت مع علم الصحابۃ نص فی فہم الصحابۃ عدم الخصوصیۃ نکاح عائشۃؓ	حضرت قدامہ بن مظعون کا حضرت زبیر کی لڑکی سے اس کی ولادت ہی کے دن صحابہ کرام کے علم کے باوجود نکاح کرنا، اس بات کی دلیل ہے کہ صحابہ حضرت عائشہؓ کے واقعہ نکاح کو خصوصیات (نبوی) میں نہیں سمجھتے تھے،

کم از کم یہ واقعہ تو اپنی جگہ ایسا غیر معمولی تھا جس پر صحابہ کرام میں سے کسی ایک کی زبان اٹھ سکتی تھی، پھر
جماعت صحابہ اور حکومت اسلامی کی خموشی کے کیا معنی؟ کیا آپ اب بھی اس کو اجماع صحابہ سے تعبیر نہیں کر سکتے، غور
فرمائیں کہ پہلی صدی کے اجماع صحابہ اور آج چودھویں صدی میں آپ کے انفرادی اجتہاد میں سے کون لائق پذیرائی ہے،

(۴)

امام شافعیؒ اور جواز نکاح صغیرہ

اور یہی وجہ ہے کہ آج تک از سلف تا خلف کسی نے بھی نکاح صغیرہ کے جواز سے اختلاف نہیں کیا،
آپ نافین میں امام شافعی کا نام لیتے ہیں، لیکن یہ عجیب پر لطف حقیقت ہے کہ جو مسلک آپ ان کی طرف
منسوب کرنا چاہتے ہیں، اس کی وہ خود تردید فرماتے ہیں، آپ کہتے ہیں کہ،

۱

"امام شافعی نابالغ لڑکیوں کا نکاح ناجائز سمجھتے ہیں، اور لا تنکح الیتیمۃ حتی تستامر سے استدلال کرتے ہیں، وہی استدلال لا تنکح الایم حتی تستامر ولا تنکح البکر حتی تستاذن میں جاری ہو اور اس سے مطلقاً نابالغ کے نکاح کا عدم جواز ثابت ہوتا ہے؟

اور وہ خود یہ فرماتے ہیں،

فدل ذلک علی ان امرہ ان تستاذن البکر فی نفسہا امر اختیار لا فرض، لانہا لو کان لا یجوز للاب انکاح البکر الا باذنہا فی نفسہا، ما کان لہ ان یزوجہا صغیرۃ[1] لا امر لہا فی نفسہا فی حالہا تلک،

اس سے ثابت ہوا کہ باکرہ سے اس کے بارے میں مشورہ لینا حکم اختیاری ہے فرض نہیں، کیونکہ اگر باپ کے لیے باکرہ کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر ناجائز ہوتا تو وہ نابالغ لڑکی کا نکاح کیونکہ اس حالت میں اپنی ذات کے متعلق اس کی کوئی نہیں ہے،

دیکھئے کہ نکاحِ صغیرہ کا جواز ان کے نزدیک ایسا مسئلہ ہے کہ اسکی بنیاد پر وہ دیگر مسائل پر بحث کرتے اور حسن اتفاق کہ امام شافعی کی اسی تحریر سے آپ کا وہ شبہہ بھی رفع ہوگیا، جو حکم استیذان کے متعلق آپ نے پیش کیا تھا، امام شافعی کے متعلق تو یہ نہایت مشہور مسلک ہے کہ وہ بالغہ لڑکیوں میں بھی باپ کو جبری حق ولایت دیتے ہیں، کیونکہ وہ حتی تستاذن کی حدیث کو اس معنی میں لیتے ہیں،

فیکون استئمارہا احسن فی الاحتیاط و اطیب لنفسہا واجمل فی الاخلاق[1]

اس لیے اس سے مشورہ کرنا محض احتیاطاً بہتر، اور اس کے طیبِ خاطر کے لیے اخلاقاً پسندیدہ ہوگا،

اصل یہ ہے کہ امام شافعی کا مسلک نابالغہ لڑکیوں کے نکاح میں جو کچھ جداگانہ ہے، وہ صرف یہ کہ عام فقہائے احناف نابالغہ کے عقد میں حق ولایت رتبہ بہ رتبہ تمام اولیا کو دیتے ہیں، اور امام شافعی اس حق کو صرف باپ اور اس کی عدم موجودگی میں صرف دادا کو دیتے ہیں چنانچہ خود فرماتے ہیں،

[1] کتاب الام امام شافعی ج ۵ ص ۱۵،

ولا یزوج الصغیرۃ التی لم تبلغ احد غیر الاباء وان زوجہا فالتزوج مفسوخ ولا الاجداد اباء اذا لم یکن اب یقومون مقام الاب فی ذلک[1]

باپ کے سوا نابالغہ لڑکی کا کوئی شخص نکاح نہیں کرسکتا، اور اگر نکاح کردیا تو وہ فسخ کردیا جائے گا، اور جب باپ نہ ہو تو دادا اس کا قائم مقام ہوگا،

اور اسی سے یتیمہ کے نکاح کے بارے میں امام شافعی کا مسلک نکلتا ہے، جس کے روسے یتیمہ کا دادا اسکا نکاح پڑھا سکتا ہے کہ ولاجداد اباء اذا لم یکن اب یقومون مقام الاب فی ذلک،

اس لیے دراصل امام ترمذی سے امام شافعی کے مسلک کے نقل کرنے میں تسامح ہوا ہے کہ وہ یتیمہ کے نکاح کے جواز کے قائل نہ تھے، اور یقیناً آپ بھی امام شافعی کی کتاب الام کی اس شہادت کے بعد امام ترمذی کا سہو تسلیم کریں گے چنانچہ ترمذی کے علاوہ حدیث وفقہ کی کوئی کتاب اٹھا لیجئے تمام فقہا و محدثین ان کی طرف یہی انتساب کرتے ہیں، بجز اس کے کہ شاید کسی نے جامع ترمذی سے ان کا مسلک نقل کیا ہو، چنانچہ ملاحظہ ہو جصاص آیت یتامیٰ کے ذیل میں لکھتے ہیں،

وقال الشافعی لا یزوج الصغار من الرجال والنساء الا الاب او الجد اذا لم یکن اب ولا ولایۃ للوصی علی الصغیرۃ[2]

امام شافعی کہتے ہیں کہ مرد اور عورت میں سے نابالغہ لڑکی کا نکاح صرف باپ کرسکتا ہے، البتہ اگر باپ نہ ہو تو دادا کو اسکے نکاح کرنے کا حق حاصل ہے، لیکن اس کے علاوہ نابالغہ لڑکی پر وصی کو حق ولایت حاصل نہیں ہے،

میزان ص ۱۴۴ میں ہے،

ومن ذلک قول الشافعی ان للجد والاب تزوج البکر بغیر رضاہا صغیرۃ کانت او کبیرۃ

منجملہ ان کے امام شافعی کا یہ قول ہے کہ باپ اور دادا باکرہ عورت کا نکاح اس کی رضامندی کے بغیر کرسکتے ہیں خواہ نابالغہ ہو یا بالغہ

[1] کتاب الام ج ۵ صفحہ ۱۷ [2] احکام القرآن جلد ۲ صفحہ ۵

(۵)

ابن شبرمہ کا مسلک نکاحِ صغیرہ میں

ہاں ابن شبرمہ کا مسلک نکاحِ صغیرہ کے بارے میں بہ ظاہر کسی قدر مضطرب نظر آتا ہے، لیکن یہ اضطراب درحصل محض اس سے ہے کہ وہ اپنے مسلک میں تمام فقہاء سے منفرد ہیں، اور ان کا مسلک صحیح طور پر منقول نہ ہو سکا، ایک طرف تو ابن حزم کی وہ روایت ہے، جس میں نکاحِ صغیرہ کے جواز سے مطلقاً انکار کیا گیا ہے لیکن اس روایت کے برخلاف ان سے تین ایسی جداگانہ روایتیں ہیں، جن میں قدر مشترک نکاحِ صغیرہ کا جواز نکلتا ہے، عینی میں ہے،

قال صاحب التلویح وکان البخاری اراد بھذہ الترجمۃ الرد علی ابن شبرمۃ فان الطحاوی حکی عنہ ان تزویج الآباء الصغار لایجوز ولھن الخیار اذا بلغن[1]

صاحب تلویح کہتے ہیں کہ امام بخاری کا اس ترجمہ سے مقصد ابن شبرمہ کا رد کرنا ہے، کیونکہ طحاوی نے ان سے یہ روایت کی ہے کہ باپ کا نابالغہ لڑکی کا نکاح کرنا جائز نہیں، اور جب وہ بالغ ہو جائیں تو نکاح قائم رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار ہے،

گویا دوسرے الفاظ میں، ابن شبرمہ لڑکی کو بلوغ کے بعد نکاح قائم رکھنے یا نہ رکھنے کا حق دیتے ہیں، جب لڑکی کو یہ خیار دیا گیا تو اس کے دوسرے معنی یہ ہوئے کہ اس وقت جو عقد ہوا وہ اپنی جگہ صحیح ہے، ورنہ پھر اس کے قائم رکھنے یا نہ رکھنے کے کیا معنی، اگر نابالغی کی حالت کا عقد جائز نہ تھا تو بلوغ کے بعد بھی قائم رکھنے کا حق نہیں ہے، اس کو تجدید نکاح کی ضرورت ہوگی، اب ابن شبرمہ کے متعلق حافظ ابن حجر کا بیان سنیئے

قال المھلب اجمعوا انہ یجوز للاب تزویج ابنتہ الصغیرۃ البکر ولو کانت لایوطأ مثلھا الا ان الطحاوی حکی عن ابن شبرمۃ منعہ فیمن لا توطأ[2]

مہلب کہتے ہیں کہ اس پر لوگوں کا اجماع ہے کہ باپ اپنی نابالغہ باکرہ لڑکی کا نکاح کر سکتا ہے، گو وہ قابل مباشرت نہ ہو، البتہ طحاوی نے ابن شبرمہ سے یہ روایت کی ہے کہ جو لڑکی قابل مباشرت نہ ہو باپ اس کا نکاح نہیں کر سکتا،

[1] عینی جلد ۹ صفحہ [illegible] [2] فتح الباری جلد ۹ - صفحہ ۱۶۷

فتح الباری کی عبارت "منعہ فیمن لا توطأ" کے بعد مرقات کی عبارت "فبطل بہ منع ابن شبرمہ و ابوبکر الاصم" کو دوبارہ پڑھیں، یہ ممانعت نفس جواز نکاح میں نہیں بلکہ ایسی نابالغہ کے نکاح کے متعلق بیان کیجاتی ہے جو قابل مباشرت نہ ہو اور ان سب کے ماسوا استذکار لابن عبد البر کے حوالہ سے بہ تصریح مذکور ہے،

قال ابو حنیفۃ ومحمد والحسن وعطاء وطاؤس وعمر بن عبد العزیز وقتادۃ وابن شبرمۃ والاوزاعی یزوج الیتیمۃ الصغیرۃ ولیھا[1]

امام ابو حنیفہ، محمد، حسن، عطاء، عمر بن عبد العزیز، قتادہ، ابن شبرمہ اور اوزاعی کہتے ہیں کہ نابالغہ یتیمہ کا نکاح اس کا ولی کر سکتا ہے،

اس لیے آپ کو یہ لامحالہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ ابن شبرمہ کے نزدیک کم از کم نابالغہ کا نکاح ناجائز نہیں ہے، اگرچہ کسی ایسی شرط کے ماتحت ہے، جو تمام فقہاء کے مسلک سے مختلف اور شاذ ہے، اور یہی ابوبکر الاصم کے متعلق کہا جائے گا، ورنہ اگر آپ کو ابن حزم کی حکایت پر اصرار ہوگا تو علامہ ابن عبد البر کا حوالہ کیوں نظر انداز کیا جا سکتا ہے، اور اگر اذا تعارضا تساقطا کے اصول کے بموجب دونوں کو نظر انداز کریں تو بھی امام طحاوی کے حوالہ سے نکاحِ صغیرہ کا جواز ان کے انتساب سے منقول ہے، ورنہ ان تمام مختلف روایتوں میں تطبیق کی کوئی صورت ممکن نہیں ہے، اور علامہ ابن عبد البر کی روایت کی ترجیح کی خاص وجہ یہ ہوگی کہ اس کی تائید میں طحاوی کی دو روایتیں موجود ہیں،

(خاتمۂ سخن)

جواز نکاحِ صغیرہ کا از سلف تا خلف کوئی منکر نہیں

ان وجوہ کی بنا پر نکاحِ صغیرہ کے جواز کے برخلاف از سلف تا خلف کوئی قول نہیں پیش کیا جا سکتا، اس سلسلہ میں ابن حزم کی ایک شاذ رائے نکلی بھی تو وہ اتفاق سے "نابالغہ" کے بجائے "نابالغ" کے حق میں

[1] الجواہر النقی جلد ۲ صفحہ [illegible]

اس لیے شاید دعویٰ کیا جاسکتا ہو کہ نکاح صغیرہ کے متعلق متقدمین و متاخرین میں سے ہر شخص متفق ہے، خواہ اس کے مجوز

شرائط میں، امام ابوحنیفہؒ، شافعیؒ، مالکؒ، اوزاعیؒ، ابن شبرمہؒ، ابوبکر الاصمؒ اور ابویوسفؒ میں جو کچھ بھی اختلافات ہوں، اگر

کسی نے کسی کی طرف عدم جواز کا مسلک منسوب کیا ہے، تو وہ کسی نہ کسی غلط فہمی پر مبنی ہے، ہاں اس میں صرف ایک

مستثنیٰ نام ابوبکر الاصم کا ہو سکتا ہے، جنکا مسلک سرخسی نے ابن شبرمہ کے ساتھ عدم جواز کے متعلق پیش کیا ہے، لیکن ہمارے

خیال میں شاید یہ انتساب بھی محل نظر ہے، اور ابن شبرمہ کے مسلک کی طرح ان کے مسلک کی بھی تدقیق کی ضرورت

باقی ہے،

بہرحال اس اتفاق تام کا مستند ترین ثبوت ہندوستان کے سرچشمۂ علوم دین مولانا عبدالحق محدث دہلوی

کے عہد تک موجود ہے، چنانچہ وہ خود ارشاد فرماتے ہیں،

"دوم بکر صغیرہ و درینجا نیز اتفاق است کہ حاجت باذن وی نیست و ولی بے اذن تزویجش تواند

کرد[2]"

اور اسی طرح علامہ آلوسی بغدادی متوفی ۱۲۷۰ھ بھی اس مسئلہ کو اجماعی فرماتے ہیں، چنانچہ روح المعانی

میں تزویج یتامیٰ کے سلسلہ میں امام مالک اور امام شافعی کا مسلک لکھنے کے بعد لکھتے ہیں،

وهذا الخلاف فی غیر الاب والجد واما هما فیجوز لهما تزویج الصغیر بلا خلاف[3]	اور یہ اختلاف باپ دادا کے ماسوا اولیاء میں ہے، لیکن ان دونوں کے متعلق تو وہ بلا اختلاف نابالغ کا عقد کر سکتے ہیں،

---

۱ المبسوط

۲ اشعۃ اللمعات فی شرح المشکوٰۃ ج ۳ ص ۹۰۔

۳ روح المعانی ج ۵ ص ۱۴۵۔

اصلاحِ سخن[1]

از جناب سید رحم علی الہاشمی صاحب بی اے

میرے عزیز دوست منشی عبدالعلی شوق سندیلوی، دنیائے ادب مین تازہ وارد کہے جا سکتے ہین اس لئے کہ اس سے پیشتر آپ نے میدانِ تصنیف و تالیف مین علانیہ قدم نہین رکھا تھا، لیکن جس تالیف کے ساتھ آپ اس وقت اربابِ علم و فن مین روشناس ہو رہے ہین، وہ ایک اپنے طرز کی ایک انوکھی، اور ان کے نام کو زندہ جاوید بنا دینے والی کتاب ہے،

ہندوستان کی مجلسی زندگی مین جہان اور ہزارون نقص غیر قوم کی حکومت سے پیدا ہو گئے ہین، وہان آدابِ معاشرت کی قدامت پرستی نے بعض ایسی بنیادی خرابیان پیدا کر دی ہین جو ہماری قومی زندگی کے ارتقا کے لئے مہلک ثابت ہو رہی ہین، اس لئے کہ جس نظامِ معاشرت کے ہم پابند ہین اس مین لوچ اور وسعت کی بالکل گنجائش نہین ہے، اور حالاتِ زمانہ کے ساتھ تغیر و ترقی کی عدم صلاحیت نے ہمارے دماغ، ہمارے نصب العین اور ہمارے حوصلون کو بالکل پست کر رکھا ہے،

اس وقت ہم اس مسئلہ پر کوئی عام بحث نہین کرنا چاہتے، اس لئے کہ مضمون زیر بحث مین ہمارا مقصد محدود ہے جس کے لحاظ سے ایسی بحث غیر متعلق ہو گی، اس مسئلہ کے جس خاص پہلو سے ہمین اس وقت غرض ہے وہ دنیائے شاعری کے آداب ہین، جو اس فن کو منضبط کرنے کے بجائے اس کی ترقی مین حائل ہو رہے ہین،

لیکن اب بھی یہ بحث ہمارے لئے ضرورت سے زیادہ وسیع ہے، اور آدابِ شاعری کی عام بحث مین پڑ کر خوف ہے کہ جس امر پر ہم اس وقت خاص طور پر توجہ کرنا چاہتے ہین، وہ نظر انداز نہ ہو جائے، اس لئے ہم آداب

---

۱ مؤلفہ منشی عبدالعلی صاحب شوق رئیس سندیلہ، ضلع ہردوئی، قیمت [illegible]

شاعری کے اس حصہ کو لیتے ہین جس کا تعلق زمانۂ حال کی استادی اور شاگردی سے ہے،

چند مخصوص چیزون کے علاوہ جو نہایت فرسودہ خیال، ان پڑھ اور ایک حد تک ادنیٰ طبقہ کے لوگون کے ہاتھون مین محدود ہین، کا کوئی علم یا فن ایسا نہین ہے جسمین کسی ایک شخص کی شاگردی پر قانع رہنا اتنا ضروری سمجھا جاتا ہو جتنا ہماری شاعری کے فن مین سمجھا جاتا ہے، اور اگر ہمارے روشن خیال حامیان شعر اس مسئلہ پر ٹھنڈے دل سے غور کرین گے تو وہ ہمارے اس خیال کی تائید کرین گے کہ اس تنگ نظری نے ہماری شاعری کی ترقی مین بہت بڑی رکاوٹ پیدا کر دی ہے،

کسی خاص شعبۂ فن کی مہارت علوم و فنون کے اعلیٰ مدارج مین شمار کیجاتی ہے، لیکن ابتدائی مدارج مین اس بات کی ضرورت ہوتی ہے کہ دماغ اور فکر مین تنوع اور ہمہ گیری پیدا کیجائے، یہی وجہ ہے کہ جدید ترقی یافتہ ہولل تعلیم مین ابتدائی مدارج کے نصابِ تعلیم مین مضامین کی تعداد زیادہ ہوتی ہے، جو اگلے مدارج مین رفتہ رفتہ کم ہو جاتی ہے، حتی کہ کتابی تعلیم کے اعلیٰ مدارج یعنی ایم اے وغیرہ مین صرف ایک مضمون رہجاتا ہے، اور اس کے آگے کے درجون مین اس مضمون کی بھی صرف ایک شاخ مین اپنے دماغ و فکر کو محدود کرنا پڑتا ہے، تاکہ اس کے باریک نکات پر غور و خوض کا کافی موقع مل سکے،

ابتدائی مدارج مین جتنے مضامین رکھے جاتے ہین، ان سب کی تعلیم کسی ایک استاد کے سپرد کرنا عملاً او اصولاً مناسب نہین ہے، اسی لئے ریاضی کا استاد زبان کے استاد سے الگ، جغرافیہ کا استاد تاریخ کے استاد سے مختلف، اور سائنس کا استاد السنۂ شرقیہ کے استاد سے جدا ہوتا ہے، اور اگر یہ طریقہ نہ رکھا جائے، تو ایسے تعلیم دینے والے شاذ و نادر ہی ملین گے جو نصابِ مدارس کے تمام مضامین مین یکسان مہارت رکھتے ہون، اور طلبہ کی مشکلات کا کما حقہٗ حل کر سکین، اگر ایسے اساتذہ بدقت تمام تلاش بھی کر لئے جائین تو تعلیم دینے کے لئے اتنے مضامین کا مطالعہ و فکر ان کے لئے مشکل ہوگا، اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کسی مضمون پر بھی وہ پوری توجہ نہ کر سکین گے، اور اس لئے شاگردون کو وہ نفع نہ پہونچ سکے گا، جو تعلیم و تربیت کا مقصود اصلی ہے،

اسی اصول کو ملحوظ رکھکر ہم فن شاعری پر نظر ڈالین گے تو ہمین معلوم ہوگا کہ اس کے مختلف شعبے مثلاً

تخیل، محاکات، رزم، بزم، شادی، غم، فلسفہ، تصوف، قومیت وغیرہ وغیرہ ایسے مختلف عناصر سے مرکب ہین کہ ان سب کی یکسان مہارت کسی ایک شخصیت مین جمع نہین ہو سکتی، اور اگر ہمارے اساتذۂ شعر اس کی کوشش کرین گے تو بجز ان مخصوص افراد کے جنکی تعداد لاکھون مین ایک ہوتی ہے، وہ نہ اپنے دل و دماغ کو نفع پہونچا سکین گے اور نہ اپنے شاگردون کو فیض پہونچا سکین گے، لیکن ہمارے یہان کا اگر کوئی مبتدی شاعر یہ طرزِ عمل اختیار کرے کہ غزل کی اصلاح ایک استاد سے لے، اور قصیدہ کی دوسرے سے یا عاشقانہ اشعار ایک استاد کو دکھائے اور قومی نظمین دوسرے کو تو ہمین یقین ہے کہ ایسے مبتدی کو اپنی شاگردی مین لینے سے ہر استاد انکار کر دیگا، اور اگر کوئی شخص اس خیال سے کہ مختلف انداز کے اشعار مختلف اساتذہ کی نظرون سے گذر جائین، ایک ہی غزل کو ایک سے زیادہ استادون کو دکھائے، تو وہ پھر ہمیشہ کے لئے مطعون ہو گیا،

"اصلاحِ سخن" کی اشاعت کا ایک بہت بڑا فائدہ تو یہ ہوا کہ اردو شاعری کی دنیا سے وحدتِ استاد کا طلسم ٹوٹ گیا، اور اگر اس کے دوسرے فائدون پر سردست توجہ نہ بھی کیجائے تو یہی بات کیا کم ہے کہ آیندہ سے ایک شاگرد کا مختلف اساتذہ سے اصلاح لینے کے لئے راستہ کھل گیا، اب خواہ اساتذہ کو یہ کتنا ہی ناگوار کیون نہ ہو، نوجوان شعراء کو وہ اس "بغاوت" سے نہین روک سکتے جس کی بنیاد "اصلاحِ سخن" کی اشاعت سے ہمارے دوست جناب شوق سندیلوی نے ڈالدی ہے،

ہمارے حوصلہ مند دوست نے سترہ غزلین تصنیف کر کے ملک کے مختلف نامور اساتذۂ شعر کی اصلاحین ان پر حاصل کین، اور ان اصلاحات کو مع تشریحات کے اصل اشعار کے ساتھ ساتھ شایع کیا ہے، ترتیب یہ رکھی ہے کہ پہلے اصل غزل مکمل لکھدی ہے، اور پھر اس کا ایک ایک شعر لے کر جلی قلم سے لکھا ہے، اور ہر شعر کے نیچے مختلف اساتذہ کی اصلاحات بالترتیب درج کر دی ہین، اصلاح کیساتھ بعض اساتذہ نے جو تشریحات کی ہین وہ بھی اسی طرح اصل شعر کے ذیل مین دیدی ہین، حصولِ اصلاح کے سلسلہ مین ان اساتذہ سے جو خط و کتابت ہوئی ہے وہ الگ بطور ضمیمہ کے کتاب کے ساتھ چھاپی ہے، اور یہ ضمیمہ بجائے خود ایک دلچسپ چیز ہے،

اس لئے کہ اس مین علاوہ بعض نکات شاعری کی بحث کے اکثر نامور شعرائے اردو کی ذاتی خصوصیات کا بھی پتہ چلتا ہے،

ایک مبتدی کے لئے تو مختلف مشاہیر اساتذہ کی اصلاحات کو پہلو بہ پہلو دیکھنے کے بعد بھی یہ فیصلہ کرنا مشکل ہے، کہ ان مین سب سے بہتر اصلاح دینے والا کون ہے، لیکن جو بات ایک سرسری نظر ڈالنے پر بھی صاف معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ شعر کے سقم کو درست کرنے مین کتنے مختلف انداز اختیار کئے جاتے ہیں، اور اس سے بڑھکر دلچسپ بات یہ ظاہر ہوتی ہے کہ ہمارے شعراء کا مذاق اکثر حالتون مین ایک دوسرے سے کس قدر مختلف ہے، چنانچہ ،، اصلاحِ سخن،، مین بکثرت مثالین ایسی ملتی ہین کہ ایک شعر کسی استاد کو اتنا پسند ہے کہ وہ اس پر صاد بناتا ہے، تو اسی شعر کو دوسرا استاد اتنا سقیم سمجھتا ہے کہ اصلاح سے بھی اسکی درستی نہین ہوسکتی، اور اس شعر کو سرے سے قلمزد کردیتا ہے، اس تنوع کی چند مثالین درج ذیل کرتا ہون اور اسی سلسلہ مین بعض اصلاحات کے حسن وقبح کو نمایان کرنے کی بھی کوشش کرونگا،

شوق صاحب فرماتے ہین :- ؎

(۱) آج پورا تھا مقدر کا لکھا ہوجانا   یون ترے عشق مین انگشت نما ہوجانا

پہلا مصرع بہت کچھ اصلاح طلب تھا چنانچہ اس کی درستی مین ہر استاد نے طبع آزمائی کی ہے، بعض کی پسندیدہ اصلاحین یہ ہین :-

آرزو	میری تقدیر کو چمکا کے بنا دیگا ہلال
آزاد	ہوگیا آج نصیبون مین جو تھا ہوجانا
بیخود دہلوی	حیف پورا مری قسمت کا لکھا ہوجانا
سائل	کام دشوار تھا آسان نہ تھا ہوجانا
عزیز	شمع کی طرح شب ہجر فنا ہوجانا

(۲) اور اقہر کی اظہارِ وفا پر دم غیظ   بدنصیبون کو نہ پیغام قضا ہوجانا

بظاہر اس مین صرف اس قدر اصلاح کی ضرورت تھی کہ پہلے مصرع مین ،، قہر،، اور ،،غیظ،، مین سے ایک لفظ خارج کردیا جائے، چنانچہ جناب عزیز نے اس مصرع کو اس طرح بدل کر یہ نقص رفع کیا ہے ؏

دم اظہارِ وفا ئے نگہ غیظ آلود

ریاض و دل و باقی نے بھی الفاظ کے رد و بدل کے ساتھ صرف اتنی ہی اصلاح پر قناعت کی ہے، لیکن باقی اصحاب مین سے بعض نے اور پہلوؤن سے مصرع بدلا ہے، اور بعض نے پورا شعر بدلنے کی ضرورت محسوس کی، لیکن جناب نیاز نے اسے بالکل ہی قلمزد کردیا ہے، اور حضرات بزم، بیخود دہلوی، شہرت، محشر، ناطق، اور نوح نے اس مین کسی اصلاح کی ضرورت نہ سمجھی،

(۳) بجلی کی صدا سب جسے سمجھے دم آخر   ٹوٹا تھا یہ قفل درِ زندانِ تمنا،

صاف شعر تھا اور صرف اس قدر اصلاح طلب تھا کہ مصرع ثانی مین بجائے ،،یہ،، کے ،،وہ،، بنا دیا جائے، چنانچہ جناب احسن، اطہر، افضل، باقی، بیباک، بیخود دہلوی، جگر، دل، ریاض، اور وحشت نے صرف اسی قدر اصلاح پر قناعت کی ہے، جناب بیخود موہانی، بزم، شہرت، اور صفی نے بلا کسی اصلاح کے اس پر صاد بنادیا، اور آرزو، جلیل، زمہری، شوق، عزیز، موتمن، ناطق، نظم، اور نوح نے بھی اصلاح کی ضرورت نہین سمجھی، لیکن محشر و نیاز نے بجائے مصرع ثانی پر توجہ کرنے کے مصرع اول کو بدلا ہے، دیگر اساتذہ نے اس طرح اصلاح دی ہے :-

سائل	بجلی جسے سمجھے ہوئے بیٹھے ہین سب احباب	ٹوٹا نہ ہو قفل درِ زندانِ تمنا،
شفق	بجلی کی صدا اس کے مین سمجھا دم آخر	ٹوٹا کوئی قفل درِ زندانِ تمنا.
مضطر	بجلی کی صدا اس کو نہ سمجھو دم آخر	ٹوٹا ہے یہ قفل درِ زندانِ تمنا،
یگانہ	بجلی کی صدا ہم جسے سمجھے دم آخر	ٹوٹا تھا وہ قفل درِ زندانِ تمنا،

(۴) جز خواب نہین وعدۂ باطل کی حقیقت　　جز وہم نہین موجۂ طوفانِ تمنا

جناب نیاز نے اس کی اصلاح کے سلسلہ مین ایک نہایت ہی باریک بات یہ پیدا کی کہ وعدہ باطل کا تعلق دوسرے سے ہے، اس لئے اسے وہم کہنا مناسب ہے، اور طوفانِ تمنا کا تعلق اپنی ذات سے ہے، اس لئے اس کو خواب سے تعبیر کرنا چاہیے، چنانچہ انھون نے اس شعر کو یون درست کیا ہے،

جز وہم نہین وعدۂ باطل کی حقیقت　　جز خواب نہین موجۂ طوفانِ تمنا

لیکن اسی شعر کو جس پر چھ مستند اساتذہ نے بلا اصلاح کے صاد بنا دیئے، اور بارہ اور حضرات نے بھی اصلاح کی ضرورت نہین سمجھی اور ایک مسلم الثبوت استاد نے اس پر "جزاک اللہ" کی داد دی ہے، شوق قدوائی صاحب نے بے معنی لکھکر قلمزد کر دیا،

(۵) اے قافلۂ یاس گزر دل مین نہ ہوکر　　پامال نکر گورِ غریبانِ تمنا،

اس شعر کے مصرع اول مین تنقید لفظی ہے، اور مصرع ثانی مین "نکر" کی جگہ "نہو" زیادہ مناسب ہے، چنانچہ حضرات باقی، بیخود موہانی، جگر، نوح، یکتا نے پہلے مصرع کو بدل کر اور دوسرے مصرع مین مذکورہ اصلاح دیکر شعر کو درست کیا ہے، لیکن حضرات محشر اور نواب نے دوسرے مصرع کی تو یہی اصلاح کی، اور پہلے مصرع کی تنقید کو درست نہین کیا، اور حضرات مضطر، وحشت، آرزو، بیخود دہلوی، عزیز اور نظم نے سارے شعر کو بلا اصلاح چھوڑ دیا،

(۶) کشتۂ نازِ تغافل کا ہے اب کیا پوچھنا　　زندۂ جاوید تیری کھا کے ٹھوکر ہو گیا

اس شعر مین بظاہر صرف اتنی اصلاح کی ضرورت ہے کہ مصرع ثانی مین جو تنقید لفظی ہے، وہ درست ہو جائے چنانچہ حضرات اطہر، بیخود دہلوی، فانی اور مضطر نے الفاظ کی تقدیم و تاخیر کر کے صرف اسی قدر اصلاح دی ہے، اور حضرات آرزو، بیخود موہانی، ریاض، شوق، صفی، عزیز اور نوح نے بندش کو چست کرنے کے لئے مصرع اولیٰ مین بھی کچھ رد و بدل کیا ہے، لیکن جلیل اور وحشت جیسے مسلم الثبوت

اساتذہ نے پہلے مصرع کو تو بدلا ہے، مگر مصرع ثانی کی تنقید درست نہین کی اور حضرت بیباک نے اس پر بلا اصلاح کے صاد بنا دیا، اور برتم و سائل نے بھی اصلاح کی ضرورت نہ سمجھی،

(۷) وائے قسمت پہونچنے ہین کب ہم سے ناکام لب　　ختم جب محفل مین دورِ جام و ساغر ہو گیا

دورِ جام و ساغر کا مضمون حضرت ریاض کا حصہ ہے چنانچہ اس شعر کی اصلاح مین گو اکثر اساتذہ نے طبع آزمائیان کی ہین لیکن حضرت ریاض کی اصلاح سب سے الگ اور سب سے ممتاز ہے، آپ اس شعر کی یون ترمیم فرماتے ہین ؎

مے وہی، میکش وہی، محفل وہی، ساقی وہی　　ختم میرے آتے ہی کیون دورِ ساغر ہو گیا

(۸) دیکھ ظالم تیرے فریادی نے وقتِ بازپرس　　وہ ہوا باندھی کہ سم میدانِ محشر ہو گیا

یہ شعر بظاہر بالکل صاف ہے اور کسی اصلاح کی ضرورت نہین ہے، چنانچہ حضرات شاد و صفی و عزیز نے بجا طور پر اسے بلا اصلاح چھوڑ دیا، لیکن دیگر نامور اساتذہ نے اس پر وہ وہ طبع آزمائیان کی ہین کہ سننے سے تعلق رکھتی ہین، بظاہر ان تمام حضرات کو اصلاح کی ضرورت لفظ "سم" کی وجہ سے محسوس ہوئی جو اکثر حضرات کی سمجھ مین نہین آیا، چنانچہ حضرات باقی، شفق اور مضطر نے اپنے اس عجز کا اعتراف کیا ہے لیکن حیرت کی بات یہ ہے، کہ جناب شوق قدوائی جو عمر بھر اپنے آپ کو لکھنوی لکھتے رہے، حضرت انشار کے اس قطعہ سے بے خبر تھے جس کا پہلا شعر یہ تھا کہ :-

نہ تال کی نہ سم کی نہ سُر کی　　نہ عربی نہ فارسی نہ ترکی

اور سم کے معنی زہر سمجھکر یہ ارشاد فرماتے ہین کہ "میدان محشر سم نہین ہو سکتا مسموم ہو سکتا ہے"

(۹) آہ ظالم ہو چکی اک منتظر کی آنکھ بند　　اب ترا آنا نہ آنا سب برابر ہو گیا،

بہت ہی خوب شعر ہے اور جناب عزیز بجا طور پر اسے روحِ غزل لکھکر اس پر چار صاد بناتے ہین، حضرات برتم، بیباک، جگر، سائل، شوق، مضطر، اور وحشت نے بھی اس پر ایک ایک صاد بنایا ہے،

اور حضرات احسن، باقی، بیخود دہلوی، جلیل، دل، شاد، صفی، فانی، اور نوح نے اس پر کسی اصلاح کی ضرورت
نہین سمجھی، لیکن جناب شفق، اس پر ایک انوکھا اعتراض یہ فرماتے ہین کہ "ایک ہی آنکھ بند ہوگئی، دوسری
کیون نہ ہوئی؟"

(۱۰) زاہد بدبین کی اُف تری نگاہون کا اثر — شیشہ چشم کا بیچ سے سو ٹکڑے ساغر ہوگیا

اس شعر کی اصلاح بھی حضرت ریاض کا حصہ تھا، جس کو انھون نے نہایت ہی خوبی سے انجام دیا
اور یہ ترمیم کی، ؎

پڑ گئی زاہد کی شاید آنکھ للچائی ہوئی — ٹکڑے ٹکڑے ہاتھ مین ساقی کے ساغر ہوگیا

(۱۱) اب کہان ہے وہ جوانی کا طلسم دلفریب — اک تماشا تھا کہ جو لے شوق شب بھر ہوگیا

بہت اچھا شعر تھا لیکن "کہ جو" بری طرح کھٹک رہا ہے، حضرات آرزو، اطہر، بیخود موہانی، ریاض،
شاد، شفق، اور فانی نے اس کانٹے کو مختلف پہلوون سے نکالا ہے، لیکن حضرت بزم "طلسم دلفریب"
پر اس قدر مبہوت ہوگئے کہ اس سقم پر ان کی نظر نہ پڑی، اور حضرات باقی، بیباک، جگر، ریاض، عزیز، مضطر،
وحشت، نے بلا اس سقم کو نکالے ہوئے شعر پر صاد بنا دیا، اسی طرح حضرات بیخود دہلوی، جلیل، دل، شوق
اور صفی نے بھی اس کی اصلاح نہین کی،

(۱۲) غضب ہوا دل صبر آزما نے لوٹ لیا — فریب دیکے مجھے رہنما نے لوٹ لیا

اس شعر مین بظاہر ایک معنوی غلطی ہے، اور ایک لفظی، یعنی اول تو فریب کا ثبوت نہین ہے، اور دوسرے
"آزما" اور "رہنما" کے قوافی مین ایطا ہے، چنانچہ حضرات آرزو، اطہر، افضل، اور شوق نے دونون مصرعون
کو بدل کر اور حضرات بیخود موہانی، ریاض، صفی، فانی، مومن، نوح، وحشت اور یکتا نے صرف ایک مصرع کو
بدلکر ان دونون عیوب کو رفع کیا ہے، لیکن حضرت نیاز اور حضرت آرزو دونون مصرعون کو بدل کر بھی ایطا
کو دور نہ کرسکے، اور حضرات بیباک، بیخود دہلوی، کوثر اور مضطر نے بلا اصلاح اس پر صاد بنایا ہے، اسی طرح

حضرات احسن، جلیل، دل، سائل، اور محشر نے دونون عیوب مین سے ایک کی بھی اصلاح کی ضرورت نہین سمجھی،

(۱۳) اگر یہ سچ ہے تو غارتگری کی حد نہ رہی، — کہ دل کو خضر رہِ مدعا نے لوٹ لیا،

بظاہر صاف شعر ہے اور محتاج اصلاح نہین، چنانچہ جناب محشر نے بجا طور پر اس کی داد دی ہے اور
حضرات احسن، آزاد، افضل، بیباک، بیخود دہلوی، جلیل، سائل، شاد، شہرت، شفق، صفی، کوثر، مضطر،
نوح، وحشت، اور یکتا، نے اس پر اصلاح کی ضرورت نہین سمجھی، لیکن حضرات آرزو، اطہر، بیخود موہانی، ریاض،
شوق، فانی، مومن، اور نیاز نے اس کو مختلف پہلوؤن سے اور ترقی دینے کی کوشش کی ہے، اور جناب باقی نے تو
یہ کمال کیا ہے کہ اس شعر کو یہ کہکر قلمزد کر دیا کہ اس کا مطلب سمجھ مین نہین آتا، اگرچہ جیسا مین عرض کر چکا ہون یہ
شعر اصلاح طلب نہ تھا، تاہم حسب ذیل ترمیمات قابل قدر ہین،

ریاض — نہ مدعا مرے دل مین نہ دل ہے پہلو مین — مجھے تو خضر رہِ مدعا نے لوٹ لیا،

فانی — نہ راہزن کی شکایت نہ مدعی کا گلہ — ہمین تو خضر رہِ مدعا نے لوٹ لیا،

(۱۴) نہ پوچھو کوے محبت کی واردات کا حال — کہ ایک دشمنِ جنس دغا نے لوٹ لیا،

اس شعر مین صرف "واردات کا حال" اصلاح طلب تھا لیکن حضرات آرزو، باقی، سائل، محشر، مومن
اور نیاز نے اس سقم کو تو رفع نہین کیا اور خواہ مخواہ دوسرے مصرعہ مین ترمیم کی ہے، حضرت بیخود موہانی نے اس
شعر کو یون بدلا ہے ؎

نہ پوچھو راہِ تمنا کی واردات نہ پوچھ — بچاکے سب سے مجھے رہنما نے لوٹ لیا،

میری رائے مین پہلے مصرع کی یہ اصلاح سب سے بہتر ہے، اور دوسرے مصرع کو بدلنے کی چندان
ضرورت نہین،

(۱۵) مسافر رہِ ہستی کو جاے حسرت ہے، — اجل کے بھیس مین بیم ورجا نے لوٹ لیا

بظاہر اس شعر مین کوئی لفظی یا معنوی غلطی نظر نہین آتی چنانچہ حضرات اطہر، شہرت، اور مضطر نے

اس پر بلا اصلاح صاد بنایا ہے، اور حضرات احسن، بیخود دہلوی، جلیل، صفی، فانی، محشر، اور وحشت نے کوئی

اصلاح نہین دی ہے، تاہم بعض اساتذہ نے ایک یا دونون مصرعون پر طبع آزمائی فرمائی ہے، جسمین حضرت

نیاز کی ترمیم قابلِ قدر ہے، آپ نے اس شعر کو یون بدلا ہے: ؎

مسافرِ رہِ الفت کی عافیت معلوم بچا جو بیم سے کوئی رجا نے لوٹ لیا،

حضرات ریاض و شوق کی اصلاحین اصلاحین نہین کہی جا سکتین بلکہ "عطیات" مین شمار ہون گی

کہ ان کی ترمیمات کا اصل شعر سے لفظاً یا معناً کوئی بھی تعلق نہین ہے، حتی کہ قافیہ بھی وہ نہین ہے، حضرت

اس شعر کے متعلق فرماتے ہین کہ "بیم و رجا دو متضاد چیزین ہین ...... لہذا دونون کا ایک عمل نہین ہو سکتا"

مین حضرت آرزو سے باادب عرض کرونگا، کہ بے شک ہو سکتا ہے، اور ہوتا ہے، آپ کسی حکیم سے پوچھ لیں

(۱۶) اس سے دشوار نہین عشق کی کڑیان اُٹھنا کچھ جسے رنج گرانباری زنجیر نہ ہو،

اس شعر مین بظاہر صرف "کچھ جسے" ذرا کھٹکتا ہے، چنانچہ حضرات اطہر، بیخود دہلوی، اور

نے اس لفظ کو "جس کو کچھ" بنا دیا ہے، حضرت ناطق نے محض تقدیم و تاخیر کرکے "جسے کچھ" بنایا ہے، حضرت

نے "رنج" کی جگہ "پروا" بنایا ہے لیکن حضرت عزیز نے "احساس" کا لفظ "رنج" کی جگہ رکھکر اس شعر

بہت بلند کر دیا، اور یہی اصلاح سب سے بہتر ہے یعنی "جس کو احساس گرانباری زنجیر نہ ہو"،

(۱۷) نگہ یاس کی تاثیر نہین مٹنے کی، دل سے باہر جو کھچ آئے یہ ترا تیر نہ ہو

اس شعر کا مضمون الجھا ہوا ہے اور ردیف بھی بجائے "نہ ہو" کے "نہین" کی متقاضی ہے، چنانچہ

حضرات جلیل، شہرت، شفق، شوق، صفی، عزیز اور وحشت نے اسے قلمزد کر دیا ہے، لیکن حضرت آرزو نے

حق یہ ہے کہ اصل شعر ہی کے الفاظ کا ردوبدل اور تقدیم و تاخیر کرکے اس شعر کو خوب سنبھالا ہے، آپ کی

اصلاح یہ ہے: ؎

دل سے باہر نکل آئے یہ نہین ممکن ہے نگہ یاس کی تاثیر ترا تیر نہ ہو،

(۱۸) وہ دل کہ چین نہ لینے دیا کبھی جس نے غضب کہ ساتھ ہی دفن ایک ہی مزار مین ہے

گیارہ اساتذہ نے اس شعر کے مصرع ثانی کو ترقی دینے کی کوشش کی ہے اور پانچ نے دونون

مصرع بتدیل کئے ہین، بعض قابلِ قدر ترمیمات یہ ہین،

آرزو — غضب کہ ساتھ ہے دفن اور اک مزار مین ہے،

اطہر — غضب ہے دفن میرے ساتھ اک مزار مین ہے،

برہم — پس فنا بھی تڑپتا ہوا مزار مین ہے،

بیباک — وہ دفن ساتھ ہی میرے مزار مین ہے،

شفق — غضب ہے دفن وہی ساتھ اب مزار مین ہے،

صفی — غضب تو یہ ہے کہ دفن ایک ہی مزار مین ہے،

عزیز — غضب تو یہ ہے مرے ساتھ پھر مزار مین ہے،

فانی — غضب کی بات ہے دفن ایک ہی مزار مین ہے،

مضطر — غضب یہ ہے کہ وہ دفن ایک ہی مزار مین ہے،

ان تمام ترمیمات مین جناب شفق کا لفظ "وہی" اور جناب عزیز کا "پھر" خاص لطف دے رہا ہے،

(۱۹) یہ دل کے بہلنے کی تدبیر نظر آئی بند آنکھ جو کی تیری تصویر نظر آئی

حضرات ریاض و نیاز نے اس شعر کے مصرعۂ اولی مین بجائے "یہ" کے "کیا" بنا دیا ہے اور اس خفیف

سے تغیر نے شعر کو جتنا بلند کیا ہے وہ بات حضرت آرزو کے پورا مصرعہ بدلنے سے بھی نہین حاصل ہوئی، جناب عزیز

نے "یہ" کی رعایت سے دوسرا مصرعہ بدلا ہے، لیکن اس مین بھی وہ بات نہین،

(۲۰) اے جوشِ بہارِ گل اب خیر نہین اپنی دم بھر جو پلک جھپکی زنجیر نظر آئی

جناب عزیز نے اس شعر کے مصرعۂ ثانی مین بجائے "جو" کے "کو" بنا کر عجب بے ساختگی پیدا کر دی ہے،

اور یہی اصلاح سب سے بہتر ہے،

(۲۱) یہ آخر رنگ لائی بیقراری دشتِ وحشت کی ادھر دامن تک آیا تھا ادھر خود آستین نکلی

اس شعر میں بظاہر اصلاح کی چندان ضرورت نہ تھی چنانچہ حضرت عزیز نے اس پر بلا اصلاح صاد بنا دیا ہے اور حضرات بزم، بیخود دہلوی، جلیل، شوق، صفی، نیاز، اور وحشت نے اسے بلا اصلاح چھوڑ دیا ہے، لیکن بعض دیگر اساتذہ نے اس پر طبع آزمائی کی ہے، اور حضرت آرزو نے اس شعر کو یوں ترمیم کیا ہے،

یہ بڑھکر رنگ لائی بیقراری دشتِ وحشت کی ادھر دامن سے الجھا تھا ادھر خود آستین نکلی

اس میں شک نہیں کہ مصرعۂ ثانی اس اصلاح سے بہت بلند ہو گیا، لیکن میرے نزدیک مصرعۂ اولی کو بدلنے کی ضرورت نہ تھی، یہ محض چند نمونے ہیں، "اصلاحِ سخن" کی اصلاحات کے اور بلحاظ اس کے کہ اسمیں کم و بیش چالیس سے اوپر مشاہیر اساتذہ کی اصلاحیں ہر شعر کے ساتھ بالمقابل درج کی گئی ہیں، یہ نسخہ اردو ادب میں ایک بہترین اضافہ کہا جا سکتا ہے، کتاب کے ساتھ مولانا نیاز فتحپوری، مولانا عبد الحلیم شرر مرحوم، مولوی سلطان حیدر جوش، ڈاکٹر عبد الستار صدیقی، اور سید امیر احمد علوی جیسے ائمۂ فن کی تقریظات اور تبصرے شامل ہیں اور ان تمام حضرات نے لائق مصنف کو اس کتاب کی ترتیب پر مبارکباد دی ہے، ہم بھی ان ترانہ ہائے تہنیت میں شریک ہو کر ڈاکٹر عبد الستار صدیقی کے ساتھ دست بدعا ہیں کہ "خدا کرے وہ ایسی بہت سی تالیفیں شایع کر کے اردو کے شیدائیوں کو زیر بار احسان کریں"،

سیر الانصار

جلد دوم

بقیہ انصار کرامؓ کے حالات زندگی اور ان کے اخلاقی اور مذہبی کارنامے، ضخامت ۲۸۰ صفحے قیمت عہ

"منیجر"

تلخیص و تبصرہ

ہندوستان کی ایک جدید تاریخ

(کیمبرج ہسٹری آف انڈیا)

جلد سوم

ہندوستان کی تاریخ میں اب تک یہ ایک بہت بڑی کمی رہی ہے کہ مسلمانوں کے زمانہ کی کوئی جامع اور مستند تاریخ نہیں تھی، انگریزی فضیلت کے لیے یہ ایک نہایت حیرت انگیز و افسوسناک امر تھا کہ الفنسٹن اب تک اس عہد کا تنہا اور واحد مورخ سمجھا جاتا رہا ہے حالانکہ اسکا ایک ایک صفحہ نظر ثانی کے قابل ہے، اس کے علاوہ یہ تاریخ تمامتر شمالی ہند کی سلطنتوں اور حکومتوں کے حالات و واقعات پر حاوی رہی ہے، اس عرصہ میں کتنے نئے فرامین و دستاویز دستیاب ہوے ہیں، کتنے قلمی نسخے باہمی مقابلہ و موازنہ سے بالکل درست کر لیے گئے ہیں، کتنے کتبات اور تحریریں پڑھی گئی ہیں، کتنے شہروں اور سلطنتوں کے نشانات کا پتہ چلا ہے، کتنی قدیم عمارتیں زمین سے کھود کر نکالی گئی ہیں، اب تمام جدید تحقیقات و اکتشافات اگرچہ مسلم عہد کے سابق نظریوں اور خیالات میں ہندو عہد کی تاریخ کی طرح کوئی بڑا انقلاب نہیں ہوا ہے، پھر بھی صحیح اور وسیع معلومات میں بہت بڑا اضافہ ہوا ہے، الفنسٹن کے بعد مسلمانوں کے عہد کی تاریخ لکھنے کی یہ پہلی کوشش ہے جو کیگئی ہے،

موجودہ جلد جو سلطنت مغلیہ کے قیام پر جا کر ختم ہوئی ہے، زیادہ تر اس کے لائق اڈیٹر، سر وولزلے ہیگ کی تصنیف ہے، جنوب ہند، برہما اور سیلون کے حالات چھوڑ کر صرف ہند کی تاریخ پر دو ابواب ایسے ہیں جو دوسروں کے لکھے ہوے ہیں، ان میں سے تاریخ گجرات کا باب سر ڈینی سن راس کا ہے اور دوسرا اسلامی ہند کے تاریخی آثار پر

سرجان اوشل کا ہی جو محکمۂ آثار قدیمہ کے ڈائرکٹر جنرل ہیں، یہی وجہ ہے کہ اس جلد میں خیالات اور اندازِ بیان کی جسقدر یکرنگی و یکسانی ن
آتی ہے، اس سلسلہ کی دوسری جلدوں میں مشکل سے ملسکتی ہے، لیکن اس کے ساتھ یہ نہیں ہوا ہے کہ کوئی موضوع اس کے مستند اور ما
کے نتیجۂ فکر سے محروم رہا ہو،

ایک حیثیت سے اڈیٹر موصوف کا یہ کام بہت دشوار کہا جاسکتا ہے اور وہ یہ کہ جن تاریخی مسودات اور دستاویزوں سے انہیں اپنی تحریر
کرنی پڑی ہے، ان میں اکثر فصاحت و بلاغت، یا حمایت و پاسداری یا بعض اوقات بے توجہی و غفلت کی وجہ سے بہت زیادہ خامیاں
رہی ہیں، ہندوستان کے قرونِ وسطیٰ کی تاریخ بالکل ویسی ہی ہے جیسی یورپ کے قرونِ وسطیٰ کی تھی جس میں معلومات کے اعتبار سے
کچھ بہت زیادہ ترقی و اضافہ کی گنجائش نہیں ہے، لیکن یورپ کے اس عہد کی تاریخ میں ایک چیز بہت قابلِ قدر ملتی ہے اور وہ اس عہد کی
حکومت کے نظام کا آئین و دستور ہے جو اس زمانہ کے ہندوؤں اور مسلمانوں کی سلطنتوں میں نہیں پایا جاتا ہے، وہ تمام کاغذات
یا تو مسلسل جنگوں اور انقلابوں کی وجہ سے تباہ و برباد ہوگئے، یا کیڑے کوڑوں اور آب و ہوا کی خرابی کی وجہ سے برباد ہوگ
سلطنت دہلی، اور اس زمانہ کی دوسری سلطنتوں کے آئین و نظام کے حالات مستند تاریخوں میں بھی بجز معمولی تذکروں کے بہت ک
ملتے ہیں، یہ ممکن ہے کہ کمپنی کے زمانہ میں قیاس سے کام لیکر یہ متعین کیا جاسکے کہ ایک کلکٹر احکامات کا نفاذ کیونکر کرتا تھا لیکن مسلمانوں
کے زمانہ کے ایک کردری یا شقدار کا اندازہ مشکل ہو سکتا ہے

اس سے ایک بڑی حد تک یہ بات ضرور معلوم ہو سکتی ہے کہ ہندوستان میں اس نے کیا اثرات باقی چھوڑے لیکن اسکا
صحیح اندازہ کرنا بہت دشوار ہے، غالباً یہ اثرات اس قدر گہرے نہیں تھے جتنا ہم عموماً سمجھتے ہیں، سر وولزلی ہیگ ایک جگہ لکھتے ہیں،

"ہندو محاسب ایسے رجسٹر رکھتے تھے جنہیں زمینداروں اور کاشتکاروں کو حکومت کو جو رقم دینی پڑتی تھی درج ہوتی تھی گاؤں کی
ہندوؤں سے وہی محاصل وصول کرتے تھے، جو بلا استعمالِ قوت وصول کیے جاسکتے تھے، ہندوؤں ہی کی اپنی عدالتیں ہوتی تھیں جو عموماً
ایسے مقدمات کا فیصلہ کرتی تھیں، جنمیں ہر دو فریق ہندو ہوتے تھے"

لہذا جو تبدیلی ہوئی ہوگی وہ زیادہ تر اشخاص کی ہوگی نہ کہ طریقۂ انتظام کی، انگریزوں کی طرح مسلمان بھی معلوم ہوتا ہے
کہ اس قدیم نظام پر جو انہیں پچھلوں سے ملا، قانع ہوگئے اور کسی جدید نظام کے قائم کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی، اس عدم تبدیلی سے

بہر حال ایک بہت بڑا سیاسی فائدہ ہوا جیسا کہ سر وولزلی ہیگ ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ :-

"ہندو کاشتکار کسی نظامِ حکومت سے زیادہ اپنے آبائی نظامِ عمل سے وابستہ ہوتا تھا،
جب تک کہ مسلمان بادشاہ اپنی ہندو رعایا سے بہت زیادہ لگان وصول کرنے کی کوشش نہ کرتے تھے اس وقت تک انکی
وقت سے جو بالکل مطمئن اور بے فکر رہتے تھے، اکثر متقدمین اس بات کو ہمیشہ مدِ نظر رکھتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ ان کی حکومتیں ملک کی
رعایا کے لیے ناتوانی کا باعث نہیں ہوتی تھی، سر وولزلی ہیگ کا یہ خیال نہیں ہے کہ شمالی ہند پر مسلمانوں کے تسلط و حکومت کا ابتدائی
زمانہ جہاد، بت شکنی، اور تبلیغِ اسلام کا زمانہ تھا، وہ لکھتے ہیں کہ سلطان محمود کی فوج میں ایک بڑی تعداد ہندو سواروں کی بھی تھی
اس کے بیٹے کی فوج میں تلک نامی ایک بہت بڑا ہندو جنرل تھا، نیز ہندو حکام، زمینداران اور دوسرے چھوٹے چھوٹے عمال
کی ایک خاصی تعداد ان کے ہاں برابر رہا کرتی تھی، تیمور کے ہندوستان پر حملہ کرنے کی ایک بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ یہاں مسلمان حکمران
اور عمال اپنے ملک میں بت پرستی کو گوارا رکھتے تھے،

اس کتاب میں سر وولزلی ہیگ کا رویہ مسلمان سلاطین کے ساتھ عموماً بہت ہمدردانہ ہے، لیکن ایسا نہیں کہ اس جذبہ
کے ساتھ وہ ان کی برائیوں اور خرابیوں پر بھی پردہ ڈالدیے ہوں، مثال کے طور پر محمد تغلق کو لیجئے، لیکن مورخین نے اس کے
متعلق بہت سی غلط رایوں کا اظہار کیا ہے لیکن سر ہیگ نے ابن بطوطہ اور برنی کے بیانات کو مسترد نہیں کیا ہے، جو بلاشبہہ محمد تغلق
کو سب سے بہتر جانتے تھے، اس کے خیال کے مطابق محمد تغلق میں معائب اور محاسن دونوں تھے، وہ لکھتے ہیں کہ :-

"اس کی بعض انتظامی اور اکثر فوجی کارروائیوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہایت اعلیٰ درجہ کی قابلیتوں کا شخص ہے،
اس کے دوسرے کاموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ایک پاگل شخص ہے . . . . بہ حیثیت مصنف اور مدبر کے اس میں
بوالعجبیاں تھیں، ان پر وہ فخر کرتا تھا . . . . . . اور اپنے تمام احکامات کو مقدم سمجھتا تھا،"

اس جلد میں شمالی ہند کی سلطنتوں ہی کا ذکر خاص اہمیت اور وضاحت کے ساتھ نہیں کیا گیا ہے بلکہ جنوب ہند کی ان
سلطنتوں کا بھی بیان ہے جو سلطنت دہلی کے ضعف کی وجہ سے پیدا ہوئیں، بہمنی سلطنت، اور اوس کی مختلف جانشین
سلطنتوں کے حالات سے تاریخ ہند کے طلبہ اور عام ناظرین بہت کم واقفیت رکھتے ہیں، اب تک فرشتہ ہی ان معلومات کا

واحد ذریعہ تھا، لیکن عربی کی تاریخ گجرات اور "برہان مآثر" کے دستیاب ہونے کے بعد سے معلوم ہوا کہ فرشتہ کے بیانات اکثر حالتوں
کس درجہ صحت سے دور ہوتے تھے، مثال کے طور پر ایک واقعہ لیجئے، ان جدید معلومات سے پتہ چلتا ہے کہ محمد اول بہمنی کے ہاں
وزراء کی ایک مجلس ہوتی تھی جس میں ایک شخص "پیشوا" کے لقب سے ملقب ہوتا تھا، دکن کے یہ ابتدائی فاتحین نہایت تیز اور
چالاک سپاہی بھی ہوتے تھے، ان واقعات کے معلوم ہونے کے بعد ہم دیکھ سکتے ہیں کہ سیواجی کو اپنے انتظامی نظام اور فوجی
کے لیے کہیں دور نہیں جانا پڑا، جیسا کہ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے، کہ دکن کے نظام حکومت اور طریقہ جنگ میں خاص
ایسی نظر آتی ہیں جو شمالی ہند میں نہیں پائی جاتیں، دکن میں شمال کی بہ نسبت ہندو اثرات بھی زیادہ ملتے ہیں، جنوبی ہند کے
اپنے شمالی ہند کے ہم مذہبوں سے بالکل علیحدہ اور جداگانہ رہتے تھے اور وہ اپنی شادی بیاہ اس ملک کی عورتوں سے
شمالی ہند کے مسلمانوں کی بہ نسبت زیادہ کرتے تھے، اس میل ملاپ کا نتیجہ بعد میں آگے چلکر یہ ہوا کہ بڑے بڑے عہدوں پر مسلم
ہندو نہیں بلکہ خالص ہندو نظر آنے لگے،

لیکن ابتدائی ایام میں ان نو واردوں کو ایک بڑی دشواری کا سامنا کرنا پڑا اور وہ یہ کہ ایک سرد ملک سے اس
گرم ملک میں آنے کا یہ اثر ہوا کہ انھوں نے یکبارگی اپنی وہ سرگرمی کھو دی جو وہ اپنے ساتھ لے کر آئے تھے، شمالی ہند میں یہ نقصان
جنوبی ہند کی بہ نسبت کم محسوس ہوتی تھی، اس لیے کہ شمالی و مغربی سرحد سے تازہ جتھے برابر آتے رہتے تھے، جو اس چشمہ کو خشک
نہیں ہونے دیتے تھے، برعکس جنوبی ہند میں یہ صورت نہیں تھی بلکہ وہاں کے مسلمانوں کو اپنی قلیت اور اصلی سرچشمہ سے
بعد کے باعث اپنے وجود ہی کو باقی رکھنے کی کوشش سے فرصت نہیں ملتی تھی، انھیں بڑے بڑے عہدوں کے لیے باہر سے
اشخاص بلانا پڑتے تھے، مثلاً بہمن شاہ کا پہلا وزیر ایک افغانی، دوسرا ایک شیرازی، اور تیسرا بصرہ کا رہنے والا تھا، اس میں
جہاں ایک طرف فائدہ تھا، وہاں دوسری طرف بہت بڑا نقصان بھی اٹھانا پڑا، یہ بدیشی لوگ اپنے قدیم ہم مذہبوں اور ہم نسلوں
کو حقارت کی نظر سے دیکھنے لگے جیسا کہ وسطی اور جنوبی امریکہ میں اسپین والوں نے کیا تھا، اس کے علاوہ ایک اور دشواری
بھی پیش آئی، یہ بدیشی، اکثر شیعہ ہوتے تھے، جو عام آبادی کا مذہب نہ تھا، جس کی وجہ سے ایک طرح کے فرقہ وارانہ تعصب
اور مذہبی منافرت کا جذبہ پیدا ہو گیا، یہ تعلقات اور جھگڑے بالآخر دربار ی تنازعات ہی تک محدود نہ رہے بلکہ یہی جیسا کہ

مردوں کا خیال ہے جنوبی ہند کی مسلمان ریاستوں کی تباہی و بربادی کا باعث بھی ہوئے، ان بدیشیوں کے مقابلہ
میں مسلمان ریاستوں نے یہ کیا کہ اپنے یہاں حبشیوں کو رکھنا شروع کیا جو شیعہ مذہب نہ ہونے کے ساتھ ساتھ اپنے گورے
بدیشیوں کے برعکس سیاہ فام بھی ہوتے تھے، اب مذہب کیساتھ رنگ کا ایک اور نیا جزو شامل ہو گیا، بہرحال ان حالات
کی وجہ سے ان مختلف نسل کے بدیشیوں نے جنوبی ہند کی ریاستوں میں اپنا اچھا خاصہ اثر قائم کر لیا،

کتاب کے ایک آخری باب میں سرجان مارشل نے نہایت پرزور الفاظ میں اس خیال کی مخالفت کی ہے کہ ہندو مسلم
فن تعمیر (INDO-MUSLIM ART.) اسلامی فن تعمیر کی ایک شاخ ہے بلکہ ان کا دعویٰ ہے کہ یہ بذات
خود ایک پیداوار ہے جس میں ہندو مسلم ہر دو اثرات کا برابر برابر حصہ ہے، اپنے اس نظریہ کے ثبوت میں انھوں نے نہ صرف
دلی، جونپور اور گور وغیرہ کے مساجد و مقابر ہی پیش کئے ہیں بلکہ جنوبی ہند کے ان قدیم دارالخلافوں مانڈو، بیدر، اور
گلبرگہ وغیرہ کے آثار کا بھی ذکر کیا ہے،

ہندوستان کا اثر جرمن فلسفہ پر

برلن کے ایک انشا پرداز ہیلمٹن وان گلزنپ نے مندرجہ بالا عنوان سے ایک طویل مضمون کلکتہ یونیورسٹی کے
رسالہ کلکتہ ریویو میں شائع کیا ہے اور اس میں بتایا ہے کہ جرمن فلسفہ ابتدا ہی سے بالواسطہ یا بلاواسطہ ہندو فلسفہ سے متاثر
ہوتا رہا ہے لکھتا ہے،

"جرمن فلسفہ وادبیات ابتدا ہی سے ہندوستانی خیالات سے متاثر ہوتے رہے ہیں، اس کا آغاز لاطینی اور
یونانی تصانیف کے ذریعہ ہوتا ہے، چنانچہ فیثاغورث ہی کے زمانہ سے یونانی فلسفہ میں یہ اثرات نظر آتے ہیں، اور جدید افلاطونی
اور ناسٹک جماعتوں میں تو یہ اثر بہت نمایاں ہو گیا کہ ہمارے مذہبی افسانوں میں یہ رنگ بہت جھلکتا ہے، اور اتنا تو یقینی ہے کہ
جرمن متصوفین مثلاً مسٹر ایکہارڈ وغیرہ کے اصول اپنشد کے نظریوں کے بالکل مطابق ہیں،

لیکن ہندوستان اور اس کے ادبیات کا زیادہ صحیح علم اہل جرمن کو اس وقت ہوا جب ۱۴۹۸ء میں واسکوڈی گاما

نے مشرقی ہندی جزائر کا پتہ چلایا اور یورپین سیاح ہندوستان آنے اور یہاں کے متعلق صحیح و مفصل حالات یورپ
لگے، مگر ادبیات کی صحیح تحقیقات اٹھارھویں صدی کے اواخر سے شروع ہوتی ہے، اولین سنسکرت علماء انگریز
نے گیتا کا ترجمہ کیا، جونس نے شکنتلا، گیتا گوبندا اور منوشاستر کا ترجمہ کیا، کول بروک نے ہندو فلسفہ کو اپنی زبان میں
کیا، اور ولسن نے میگھ دت کو ترجمہ کا جامہ پہنایا، اسی طرح بعض فرانسیسی اصحاب علم نے اپنشد کے فارسی ترجمہ کو اپنی زبان میں

ان مستشرقین اور دوسرے مصنفین کی تصانیف سے جرمن شعراء اور اصحاب فکر نے ہندوستانی خیالات کی
کا علم حاصل کیا، جرمنی کی قدیم تصانیف پر ایک سرسری نظر ہی ہم کو یہ بتانے کے لیے کافی ہے کہ کس طرح ابتدا ہی سے جرمن
فکر ہندوستانی خیالات سے متاثر تھے، چنانچہ مشہور فلسفی و شاعر ہرڈر (۱۸۰۳-۱۷۴۴ء) نے جو ویمر میں ایک صوفی کی زندگی
بسر کرتا تھا ہندوستان سے محبت آمیز تعلق کا اظہار کیا ہے، وہ بنی نوع انسان کے فلسفہ کی تاریخ اور اپنی دوسری تصانیف
میں نازک ہندوستانی فلسفہ کا مداح ہے، اور کہتا ہے کہ اس کا واحد اثر انسانی دماغ کو بلند تر کرتا ہے، ہندوؤں کے
پر بحث کرتا ہوا وہ لکھتا ہے کہ وہ روے زمین کے سب سے زیادہ شریف انسان ہیں، ان کا اصول اہمسا ان کو
جاندار ہستی کے لیے بے ضرر بنا دیتا ہے، وہ ان کی کفایت شعاری اور منشیات سے نفرت کا معترف ہے، وہ اپنی ایک
تصنیف "اوراق منتشر" میں متعدد مرتبہ ہندوستانی عقل و حکمت کا ذکر اور تناسخ کا تذکرہ کرتا ہے،

ہرڈر کے بعد دوسری شخصیت گوئٹے کی تھی، شکنتلا کے متعلق اس کے اشعار مشہور عام ہیں، جرمنی کے رومانی
میں ہندوستانی خیالات کا اثر سب سے زیادہ نمایاں نظر آتا ہے، ان میں قابل ذکر یہ ہیں (۱) کارل آگسٹ، یہ ہندوستان
آیا تھا اور ۱۷۹۸ء میں مدراس ہی میں مرا (۲) فریڈرک، اس نے ہندوستانی زبان و فلسفہ پر ایک ضخیم تصنیف چھوڑی
(۳) شیگل برادران، انھوں نے جرمنی میں سنسکرت کی تعلیم کی ترویج میں خاص حصہ لیا، (۴) ولیم، اس نے جرمنی میں
لسانیات کی بنیاد رکھی، ۱۸۱۸ء میں وہ بون میں "ہندیات" (Indology) کا اولین استاد مقرر ہوا، اور اس نے
اس کا کام یہ ہے کہ اسے قدیم لسانیات کو ہندوستانی تصانیف پر منطبق کرنا چاہیے، بھگوت گیتا، ہت اوپدیش، اور رامائن
ونا کمس مم کو اس نے حواشی، تشریحات اور لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا، اور یہ پہلی کتابیں تھیں جو جرمنی میں دیوناگری حروف

طبع ہوئیں،
شیگل اور باپ کے کاموں کو متعدد اساتذہ وقت نے جاری رکھا، ان میں قابل ذکر ہیئے، لارزن، ویبر، راتھ
بوٹ لنگ، میکس ملر، بیولر، کیل ہارن، اولڈن برگ ہیں، ان مصنفین کے مسلسل خاموش کارناموں نے جرمن ادبیات
و خیالات کو بہت متاثر کیا ہے، چنانچہ کانت، فختے، ہیگل، شلینگ، شاپنہور، اور نٹشے، اپنی اپنی جگہ پر مشرقی فلسفہ سے بہت
زیادہ متاثر ہوئے ہیں، اور ان کی تصانیف میں یہ اثر صاف طور سے نمایاں ہے،

"ن"

ہند قدیم کی حکومت

رسالہ نیو ایرا میں پروفیسر رنگھ سوامی نے "حکومتوں کے انقلابات" پر ایک پُر از معلومات مضمون لکھا ہے، ابتداء
میں مشرق کے تخیل حکومت پر بحث کرتے ہوئے اشوری اور کلدانی کا حال لکھتے ہیں، لیکن مسلسل عالمانہ سیاسی خیالات کے
اظہار کے لیے وہ ہم کو یونانیوں کی طرف متوجہ کرتے ہیں، رہا ہندوستان میں تو وہاں یہ بہت ہی حقیر صورت میں تھی
اور معاشرت کی ہمہ گیر قیود سے محدود، اشوریہ میں حکومت کا رعایا پر بہت زیادہ اثر تھا، لیکن ہندوستان میں اسے عوام سے
گویا کوئی واسطہ نہ تھا، چنانچہ وہ لکھتے ہیں :-

"ہند قدیم اپنے مذہبی اور فلسفیانہ خیالات میں اتنا مشغول تھا کہ اسے حکومت اور اس کی دلچسپیوں میں کوئی کشش نظر نہ آتی
تھی، بنوی معاشرت، اور ہندو ہندوستان میں اصول ذات کی حکومت تھی، اور حاکم و محکوم دونوں ہی اس سے متاثر تھے، اس
ملک میں معاشرت، سیاست پر غالب تھی، اس کے برخلاف دوسرے ملکوں میں سیاست کو معاشرت پر فوقیت حاصل تھی اور
کے تعلقات کا فیصلہ قانون کی جگہ رسم و رواج پر موقوف تھا، حکومت کی ضرورت تو تسلیم کیجاتی تھی لیکن اسے ایک "ضروری
برائی" سے تعبیر کیا جاتا تھا، منو کے بیان کے مطابق یہ خوف سیاست تھا، جو حکومت کو قائم رکھے ہوئے تھا، اور اسی لیے
ہندو نظریہ حکومت میں ڈنڈ انیتی کو خاص اہمیت حاصل ہے، منو کا خیال ہے کہ خوف حکومت کی بنا ہے، یہ معلوم کر لینے کے بعد

ذاتون کے اصول کی فضا میں زندگی کا ایک فلسفہ موجود تھا، یہ بات بالکل تعجب انگیز نہیں ہے کہ حکومت اور اس کے نمایندے ہمیشہ

ہند قدیم میں ان کے حدود کے اندر رہتے تھے، یہ ثابت کرنے کے لیے کہ قدیم ہندو فرمانرواؤں کے اختیارات محدود تھے

کے وطن پرستانہ تحقیقات کی مطلقاً ضرورت نہیں ہے، ان کے اختیارات کے محدود ہونے کی وجہ یہ نہ تھی کہ حکومت آئینی تھی

بلکہ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ حکومت نیم جان تھی، قدیم ہندوستانی زندگی کے بڑے بڑے صوبے حکومتی حیات کے حدود سے

تقریباً باہر تھے، حکومت کی برائے نام اعلیٰ ترین قوت یعنی بادشاہ کی مداخلت کے بغیر ہندوستان کی معاشرتی زندگی

دھرم شاستر پر مبنی تھی، برہمن لوگوں کی مذہبی زندگی کو دنیاوی حکومت کے اثر سے بالکل الگ رکھتے تھے، عہد قدیم کی

اجتماعی زندگی پر ذات اور رسوم کی حکومت تھی، حکومت، وضع قانون کی جگہ تحصیل محصولات کے فرض کو انجام دیتی تھی،

شاستر سیاسیات کے علم و فن ہونے کے بجائے نظام حکومت اور خصوصاً عام آمدنیوں کا ایک دستور تھا، حکومت کا

خاص فرائض مجرمین کی سزا اور شاہی خزانہ کو بھرنا تھا، اور اسی وجہ سے اسے عام لوگوں سے اس قدر کم واسطہ تھا،

ہم لوگوں کے لیے جو حکومت کو معاشرتی زندگی کے لیے ایک اہم ترین شے سمجھتے ہیں، ایک ایسے عہد کا تخیل جس میں

حکومت کو اس میں برائے نام سا دخل ہو، بہت مشکل ہے، واقعہ یہ ہے کہ ہند قدیم میں ذات، رسوم اور مذہب کے قوانین

حیات انسانی پر اتنے غالب تھے کہ اس نے حکومت کو پس پشت ڈال دیا تھا،

(ا،ر)

"ن"

تاریخ فقہ اسلامی

مصری عالم خضری کی تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ از مولوی عبد السلام ندوی جس میں ابتدا سے ہر دور کی

فقہ اور فقہاء پر مکمل اور ایسا تبصرہ ہے جس سے جدید فقہ کی ترتیب میں مدد مل سکتی ہے، حجم ۴۹۰ صفحے، قیمت للعہ

"منیجر"

اخبار علمیہ

ہندوستان کی بیرونی تجارت

ہندوستان نے جنگ عظیم سے پہلے تجارت میں جو ترقی کی تھی، اس میں لڑائی کی وجہ سے بہت کمی ہو گئی تھی لیکن گذشتہ دو سال میں اس نے تدریجی ترقی شروع کر دی ہے اور اس عام تحریک کے باوجود جو سودیشی کے نام سے جاری ہے، رفتار تجارت تیز تر ہو رہی ہے، مندرجۂ ذیل اعداد ہمارے بیان کی تصدیق کرینگے:-

سنہ	درآمد	برآمد
۱۹۱۳-۱۴	۱۸۳۰۰۰۰۰۰۰ روپیہ	۲۴۴۰۰۰۰۰۰۰ رو
۱۹۲۰-۲۱	۱۴۲۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۱۶۲۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۱-۲۲	۱۲۴۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۱۸۲۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۲-۲۳	۱۳۸۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۱۱۴۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۳-۲۴	۱۲۰۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۲۴۰۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۴-۲۵	۱۳۷۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۲۵۰۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۵-۲۶	۱۴۳۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۲۴۶۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۶-۲۷	۱۵۶۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۲۲۸۰۰۰۰۰۰۰ 〃
۱۹۲۷-۲۸	۱۸۱۰۰۰۰۰۰۰ 〃	۲۴۸۰۰۰۰۰۰۰ 〃

(ای)

"دزد گیر سفوف"

لندن کے خفیہ پولیس کے محکمہ کے ایک افسر ٹرس نے ایک سفوف ایجاد کیا ہے، جس سے چور کی شناخت میں آسانی ہوتی ہے،" اس سفوف کو نوٹوں یا دوسری چیزوں پر چھڑک دیا جاتا ہے اور بظاہر اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا، لیکن جونہی چور کا ہاتھ اس چیز تک پہنچتا ہے، وہ سفوف نیلگوں ہو کر ہاتھ پر جم جاتا ہے، یہ رنگ ایک خاص کیمیائی پانی کے بغیر نہیں چھوٹ سکتا، دوسرے ان چیزوں پر بھی چور کے انگوٹھے اور انگلیوں کے نشان پڑ جاتے ہیں اور اس طرح شناخت میں آسانی ہوتی ہے اور چور جلد گرفتار ہو جاتا ہے،

(سا)

ایک نیا حساس آلہ

جامعہ میری لینڈ کے ایک طالب علم نے ایک ایسا آلہ ایجاد کیا ہے جس کے ذریعہ انڈے کے بچے کی جنبش، کچھوے کے قلب کی حرکت، جراثیم اور پھولوں کے بڑھنے کی تدریجی رفتار کو نہ صرف دیکھا جا سکتا ہے بلکہ اس کی تصویر بھی لیجا سکتی ہے، اس کے ساتھ ہی آلہ میں ایک گھڑی بھی لگی ہوئی ہے اور اس کے ذریعہ وقفہ کا بھی تعین کیا جا سکتا ہے اور آسانی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کتنی دیر میں حالت میں تغیر پیدا ہوتا ہے،

(م)

ہمدردانہ جنگ

اس وقت تک اسباب جنگ سے متعلق جتنی چیزیں ایجاد ہوئی ہیں ان کا تنہا مقصد حیات انسانی کی بربادی اور جنگجو مخالف کی صفوں کی ہلاکت رہی ہے، لیکن جنگ عظیم کے بعد سے ایک جماعت ان ہلاکتوں کو ختم کرنے کی کوشش کر رہی ہے اور ایسی ترکیبیں سوچی جا رہی ہیں، جنکے ذریعہ کم سے کم خونریزی کے ساتھ فتح و شکست کا فیصلہ کیا جا سکے، چنانچہ اسی خیال کو پیش نظر رکھ کر ڈاکٹر گستاؤ ایگلاف نے ایک کیمیاوی گیس بنائی ہے جو سپاہیوں کو نہ ہلاک کریگی اور نہ ان کے نظام بدنی میں اس سے کوئی اختلال پیدا ہوگا، بلکہ اس کا انتہائی اثر یہ ہوگا کہ سپاہیوں میں غنودگی کا عالم طاری ہونے کے بعد ان کو کچھ دیر کے لیے آغوش خواب میں ڈال دیگی، اور اس طرح دشمن ایک قطرہ خون بہائے بغیر دشمن کی ایک بڑی تعداد کو بیکار کر سکیگا، اندازہ لگایا گیا ہے کہ ایک چھوٹا سا ہوائی جہاز اس کے تقریباً پانچ ہزار

پونڈ لیجا سکتا ہے اور یہ تعداد نیویارک جیسے شہر کو سلانے کے لیے کافی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا پرستاران مریخ اس ہمدردانہ مشورہ کو قابل التفات سمجھیں گے بھی،

(م)

ایک شہید راہ علم پرستی

حال ہی میں جاپان کے مشہور ماہر جراثیم کا انتقال ہوا ہے، ان کی موت کا سبب وہ زرد بخار ہوا ہے جو افریقہ و امریکہ میں بکثرت ہوتا ہے اور وہ اسی کے جراثیم کی دریافت میں مشغول تھے، انھوں نے اس میں اتنی کامیابی حاصل کر لی تھی کہ جنوبی و وسطی امریکہ سے اس مرض کے استیصال کا سہرا انھی کے سر تھا، اور ان کی اسی خدمت انسانی کے صلہ میں ڈنمارک، ناروے اور اسپین کے بادشاہوں نے ان کو اپنے یہاں کے نائٹ کے خطاب سے سرفراز کیا تھا، شہنشاہ جاپان نے بھی ان کی عزت افزائی کی تھی، ان کا مرتبہ پاسچر اور مشکناف سے کم نہ تھا، ان کا نام ڈاکٹر نوگوچی تھا،

جاپان کی بحری قوت

ایشیا کے انگلستان، جاپان نے بحری قوت میں جو تدریجی نمایاں ترقی کی ہے اس کا پتہ مندرجہ ذیل اعداد سے چلتا ہے:

سنہ	وزن	تعداد جہاز
۱۸۹۳	۱۵۱۷۷۳ ٹن	
۱۸۹۵	۲۷۹۶۶۸ 〃	
۱۸۹۶	۲۳۴۵۹۲ 〃	
۱۹۰۴	۶۶۸۲۶۰ 〃	
۱۹۱۰	۱۲۳۴۵۷۱ 〃	۱۷۵۷
۱۹۱۵	۱۶۰۴۹۰۰ 〃	۲۱۳۲
۱۹۲۰	۳۰۱۱۶۳۴ 〃	۲۹۳۱
۱۹۲۲	۳۲۲۲۷۶۴ 〃	۳۰۴۹

سنہ	وزن	تعداد جہاز
۱۹۲۵	۳۴۹۶۲۶۳	۳۱۸۷
۱۹۲۶	۴۰۱۰۳۸۱	۳۵۶۱

نوبل کا ادبی انعام

مغربی دنیا میں ادبیات کا بہترین انعام نوبل کا انعام ہے، جو ہر سال کے بہترین ادبی مصنف کو دیا جاتا ہے' ہندوستان میں یہ انعام عرصہ ہوا مشہور بنگالی شاعر ڈاکٹر ٹیگور کو مل چکا ہے اور گذشتہ سال مشہور خاتون ناول نویس کو ملا ہے، سنہ ۱۹۱۹ء سے اس وقت تک جن لوگوں کو یہ انعامات ملے ہین ان کے نام یہ ہیں:-

سنہ	انعام پانے والے	سنہ	انعام پانے والے
سنہ ۱۹۱۹ء	سی اسپٹلر،	سنہ ۱۹۲۴ء	ڈبلو ریمانٹ
سنہ ۱۹۲۰ء	نٹ ہمزن	سنہ ۱۹۲۵ء	جارج برنارڈ شا
سنہ ۱۹۲۱ء	اناطول فرانس	سنہ ۱۹۲۶ء	گریزیا ڈیلڈا
سنہ ۱۹۲۲ء	جے بنونٹی	سنہ ۱۹۲۷ء	ہنری برگسن
سنہ ۱۹۲۳ء	ڈبلو بی ایٹس		

بعض مسودات کی قیمت

یورپ اور امریکہ تاریخی اشیاء، قدیم کتب اور مصنفین کے قلمی مسودات کی جو قدر افزائی کرتے رہتے ہیں' وہ ہماری بے اعتنائی و بے توجہی کے لیے ایک درس عبرت ہے' حال ہی میں بعض مسودات کی جو قیمت ادا کی گئی ہے' وہ بے حس ہندوستان کے لیے یقیناً حیرت انگیز ہوگی چنانچہ ہم بعض کی قیمت ذیل میں درج کرتے ہیں:-

نام مصنف	نام کتاب	قیمت	نام مصنف	نام کتاب	قیمت
تھامس ہارڈی	نیلی آنکھیں،	۷۸۰۰ پونڈ	سی ڈکنس	الائس دنیائے حیرت میں	۳۰۰۰۰ پونڈ
سی ڈکنس	پکوک پیپرز کے صفحے	۵۰ "	ڈگولڈ سمتھ	ایک مسودہ	۵۷۰۰ "

باب التقریظ والانتقاد

آئینۂ حقیقت نما جلد دوم

مؤلفہ مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی، مطبوعہ ہمدرد پریس دہلی، ضخامت ۳۰۲ صفحے قیمت عمر،

آئینۂ حقیقت نما کے نام سے دو تین برس ہوئے کہ مولانا اکبر شاہ خان نجیب آبادی نے اپنی ایک تالیف کی پہلی جلد شائع کی تھی، اور اب دو مہینے ہوئے کہ انھون نے اس کی دوسری جلد شائع کی ہے، اس سلسلہ کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمان بادشاہون کی تاریخ پر اس حیثیت سے ایک تنقیدی نظر ڈالی جائے کہ ان کا طرز حکومت عام رعایا کے لئے اور خصوصاً ہندؤون کے ساتھ کیسا عمدہ بہتر اور مہربانی اور شفقت اور رعیت پروری کا تھا، اور جو واقعات بظاہر ظالمانہ یا قابل افسوس نظر آتے ہین اُن کے وجوہ اور اسباب کیا تھے؟

مصنف ان لوگون مین ہین جھون نے اپنے مضامین، رسائل اور تصنیفات سے یہ ظاہر کیا ہے کہ وہ ہندوستان کی تاریخ کے ماہر خصوصی ہین، یقیناً یہ خوشی کی بات ہے کہ ہماری جماعت مین مختلف علوم کے ایسے خاص خاص ماہرین اور محققین پیدا ہون، مگر اس درجہ کے حاصل کرنے کے لیے علاوہ محنت جان فشانی اور تحقیق کے بڑے علمی سرمایہ اور کتابی ثروت کی ضرورت ہے، اور ہندوستان کا یہ حال ہے کہ جس کو جو کچھ ملگیا ہے، وہ اسی پر قانع ہے، ہمکو یورپ کے ایک ایک کتبخانہ کا حال معلوم ہے، اور اس کے اندر ہر فن مین جو کچھ ہے اس کا علم ہے، مگر ہندوستان کے متعلق ہمکو نہین معلوم کہ کہان کیا ہے اور اس طرح ایک قانع محقق کی تحقیق اس ملک مین بہت کچھ ادھوری رہتی ہے،

اس پیش نظر کتاب کا دائرہ بحث غیاث الدین تغلق سے لیکر لودھیون کے آخر زمانہ تک کی تاریخ پر مذکورہ بالا حیثیت سے نقد و تبصرہ ہے، اس عہد کی تاریخ کے متعلق عام طور پر جو سرمایہ ملتا ہے وہ چند گنی چنی کتابین یعنی ضیاء الدین برنی

کی تاریخ فیروز شاہی، شمس سراج عفیف کی طبقات فیروز شاہی، یہ دو کتابیں تو چھپی ہوئی ہیں، ان کے ساتھ چند اور کتابیں
جن میں اس زمانہ کا حال ضمناً بعد کے لوگوں نے تسلسل کے لئے لیا ہے، جیسے تاریخ فرشتہ، طبقات اکبری، منتخب التواریخ
بدایونی وغیرہ، لیکن اصل میں ان کی معاصر تاریخیں یا مختلف خاندانوں کی خاص تاریخیں اب تک حلیۂ طبع سے محروم ہیں
طبقات ناصری کا ناتمام حصہ چھپا ہے، جس سے ہندوستان کا حال بہت کم معلوم ہوتا ہے، اور یہی چند کتابیں ہمارے
دوست کے پیش نظر ہیں، بہرحال انھیں کتابوں کو پڑھ کر ان سے اپنے کام کی باتوں کو نکال لینا بھی تعریف کے قابل ہے

کتاب کا قابلِ تعریف پہلو یہ ہے کہ اس میں ہندو مسلمانوں کے بہت سے واقعات ایسے آگئے ہیں جو ان
دونوں قوموں کے درمیان محبت، آشتی اور سمجھوتے کا کام دے سکتے ہیں، اور سب سے تاریک پہلو اس کتاب کا یہ ہے
کہ اس میں ہزاروں اہم واقعات، اور تاریخی نتائج مذکور ہیں، مگر مصنف نے بہت کم ان کا حوالہ اور صحیح پتہ دیا ہے
کہیں کہیں کسی کتاب کا نام لکھ دیا ہے، کہیں عبارت نقل کی ہے، اور کتاب کا نام بغیر باب اور صفحہ کے حوالہ کے نقل
کردیا ہے، جس کی مراجعت اور تطبیق بجائے خود ایک مشکل کام ہے، حالانکہ ایک ایسی اہم کتاب میں جیسی کہ یہ ہے
قدم قدم پر حوالوں اور نشانات کی ضرورت تھی، تاکہ لوگوں میں اس کا اعتبار اور اہتمام پیدا ہو،

کتاب کا اچھا خاصہ حصہ بلکہ بڑا حصہ یعنی صفحہ ۲۰۰ سے صفحہ ۳۴۴ تک سلطان محمد تغلق کی حمایت، مدافعت
جوابدہی معذرت اور تحقیقِ واقعات میں صرف ہوا ہے، اور اس معاملہ میں مصنف کا چراغ راہ پروفیسر گارڈنر
براؤن کا وہ مضمون ہے جو سنہ ۱۹۱۹ء اور سنہ ۱۹۲۰ء کے معارف میں ترجمہ ہو کر چھپا ہے، اور ایک بات کے سوا خط بخط
وہی تمامتر اختیار کیا گیا ہے، یہ پورا مضمون مصنف کے زیر نظر تھا، جیسا کہ ایک ضمنی بحث میں انھوں نے اس کا
حوالہ دیا ہے، اور باقی مباحث کو پھیلا کر اور زیادہ مضبوط کر دیا ہے، اور اس کے لئے مصنف کی تعریف کیجا سکتی ہے

پروفیسر گارڈنر براؤن مولانا نجیب آبادی دونوں نے برنی کو موردِ الزام بنایا ہے، مگر دونوں کی تحقیق
میں فرق یہ ہے کہ پروفیسر نے یہ لکھا ہے کہ ضیاء برنی چونکہ ایک مذہبی آدمی تھا، اور سلطان محمد تغلق ایک آزاد خیال
تھا اس لئے ضیاء برنی اس سے بہت ناخوش تھا، اور اس لئے اس نے سلطان پر بہت سے الزامات قائم کر دیے

میں مولانا نے یہ توجیہ کی ہے کہ ضیاء برنی بدعتی اور رسوم پرست مسلمان تھا، اور سلطان کتاب و سنت کا پابند،
بدعات سے متنفر بلکہ شاید موحد و خالص مسلمان تھا، بلکہ شاید "غیر مقلد اہل حدیث" تھا، اس لئے ضیاء برنی اس سے خوش
نہ تھا، اور اس کو اپنے عندیہ میں ملحد، بیدین، اور آزاد مشرب سمجھتا تھا،

اس سلسلہ میں ہمارے مورخ نے نہایت عجیب بات یہ ثابت کی ہے کہ سلطان محمد تغلق کے براہ راست تعلقات
اس عہد کے مشہور مصلح امام ابن تیمیہ سے تھے، اور ان کے اصلاحی خیالات تھے، جو علامہ ابن تیمیہ کے خاص شاگردوں
کے ذریعہ سے جو سلطان کے دربار میں تھے، سلطان تک پہونچے تھے، اگر یہ بات واقعی تاریخی تحقیقات سے ثابت ہو سکتی
تو اس میں شک نہیں کہ یہ ہمارے مورخ کا سب سے بڑا کارنامہ قرار پاتی، مگر ہمیں افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ اس باب
میں مصنف نے جو کچھ لکھا ہے، اور جو کچھ ثابت کیا ہے، وہ تمامتر اغلاط اور مسامحات سے لبریز ہے،

علامہ ابن تیمیہ کی تکفیر کے فتوی پر مصر کے علماء میں سے جن لوگوں نے دستخط نہیں کئے، بلکہ ان کی تائید کی، ان میں
ایک بزرگ احناف کے قاضی شمس الدین بن الحریری تھے، مولانا شبلی مرحوم نے علامہ ابن تیمیہ کے سوانح پر جو مضمون الندوہ
میں لکھا تھا، اس میں درر کامنہ کے حوالہ سے قاضی شمس الدین کے اس واقعہ کا ذکر تھا، اب فیروز شاہی میں سلطان تغلق کے
عہد میں مولانا شمس الدین ترک نام ایک محدث کا ملتان آنا اس غرض سے مذکور ہے کہ:-

"از برائے خدائے مصطفی را مذہب علم حدیث در دہلی ثابت کنم و مسلمانان را از عمل کردن روایت دانشمندان
بیدیانت (فقہاء) برہانم"

مگر چونکہ مولانا شمس الدین کو یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ نماز نہیں پڑھتا اور جمعہ میں نہیں آتا، اس لئے وہ ایک سال ر
ٹھکر اور بھکر ملتان سے واپس آگئے، ہمارے دوست نے ان دونوں شخصوں کو ایک مان کر مولانا شمس الدین کے ذریعہ سے
ابن تیمیہ کا سلسلہ جوڑ دیا ہے، حالانکہ شمس الدین لقب کے اس عہد میں متعدد علماء مصر میں گذرے ہیں، اور کسی کی نسبت تصریح ہندوستان
آنا ثابت نہیں ہوتا، اور خصوصاً قاضی شمس الدین بن الحریری حنفی نے وہیں مصر میں عمر گذاری، اور نہ یہ الفاظ جو فقہائے
احناف کی نسبت مولانا شمس الدین ترک نے کہے ہیں، ایک حنفی عالم کی زبان سے نکل سکتے ہیں، بہر حال یہ نسبت اور یہ

یقین کسی دلیل اور حوالہ کے بغیر ناقابلِ قبول ہے،

اسی طرح علم الدین لقب ایک بزرگ علامہ ابن تیمیہ کے تلامذہ مین ہین، ہندوستان مین اس عہد مین شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے پوتے مولانا علم الدین تھے جنھون نے عرب و مصر و شام کا سفر کیا تھا، اور ان ملکون کے مشایخ سے ملے تھے، اور ایک اور تیسرے مولانا علم الدین تھے، جو سلطان محمد تغلق کے مصاحب تھے، ہمارے مصنف نے ان تینون صاحبون کو ایک سمجھکر یہ لکھدیا،

"مولانا علم الدین نبیرۂ حضرت شیخ بہاؤ الدین زکریاؒ حضرت امام ابن تیمیہؒ کے صحبت یافتہ اور سلطان محمد تغلق کو سب سے زیادہ بدعات و اوہام پرستی کے قلع و قمع پر آمادہ کرنے والے شخص تھے"

حالانکہ پہلے بزرگ ملتانی ہین، دوسرے یعنی جو امام ابن تیمیہؒ کے صحبت یافتہ تھے، وہ برزالی ہین، اور جو سلطان کے مصاحب تھے، اور جنھون نے سلطان سے شمس الدین ترک کے رسالہ کا ذکر کیا تھا، وہ شیرازی تھے (دیکھو فرشتہ ذکرِ سلطان محمد تغلق) اور علم فلاسفہ یہی شیرازی علم الدین ہین، ملتانی نہین، جیسا کہ مصنف کو دھوکا ہوا،

اسی طرح ملتان کے سہروردی خاندان اور حضرت نظام الدین اولیاء کے تعلقات کا ابن تیمیہ سے وابستہ کرنا بے ثبوت ہے، نواب صدیق حسن خان مرحوم کی ایک کتاب تقصار جیود الاحرار کے حوالہ سے یہ قول نقل کیا ہے کہ مسئلہ سماع مین حضرت سلطان الاولیاء اور علامہ ابن تیمیہ ہمخیال تھے، حالانکہ یہ تمامتر غلط ہے، نہ یہ تقصار کی عبارت مین ہے، اور نہ یہ واقعہ ہے، مسئلہ سماع مین حضرت سلطان الاولیاء کا مسلک ان مضامین سے ظاہر ہے، جو ہندوستان مین علم حدیث اور فرشتہ کی غلطی کے سلسلہ مین نومبر اور دسمبر کے معارف مین شائع ہو چکے ہین، حضرت سلطان الاولیاء کا مسلک یہ تھا کہ سماع مزامیر کے بغیر جائز اور مزامیر کے ساتھ ناجائز ہے، فقہاے احناف کے نزدیک دونون ناجائز ہین اور ابن تیمیہ کے نزدیک شادی بیاہ کے موقع پر جائز، مگر صوفیانہ سماع ہر طرح ناجائز ہے، اصل مین نواب صدیق حسن خان نے جس مسئلہ مین علامہ ابن تیمیہ کو حضرت نظام الاولیاء کے ساتھ موافق بتایا ہے، وہ سماع کا مسئلہ نہین بلکہ حسین منصور حلاج کے رد کا مسئلہ ہے اصل عبارت یہ ہے:-

"شاہ حبیب اللہ قنوجی در مناقب الاولیاء سلسلۂ خود را بوے (نظام الاولیاء) رسانیدہ، وے (سلطان الاولیاء) گفتہ: سماع علی الاطلاق حلال نیست، ونہ علی الاطلاق حرام است، از بزرگے پرسیدند سماع چیست، فرمود تا شنوندہ کیست، سماع صوتے است موزون حرام چرا باشد، آرے سماع مزامیر حرام است، و ورا (نظام الاولیاء) از منصور حلاج پرسیدند، فرمود جنید معتقد اے وقت بود، ردّ او ردّ ہمہ شد یعنی مردود است، ولکن از شیخ عبد القادر جیلانیؒ نقل کنند کہ وے گفتہ: کان ولیا مقربا عند اللہ زلت قدمہ ولم یکن فی عصرہ من یاخذ بیدہ، گویم (نواب صاحب تیمیہ قول) درین نقل ما را نظر است، زیرا کہ جنید در وقت او بود، او ہیچ نکرد، بلکہ رد نمودہ، و شیخ الاسلام ابن رحمہ اللہ تعالی، درین باب موافق نظام اولیا است" (صفحہ ۱۳۶)

اسی کتاب مین سیر الاولیاء سے منقول ہے،

"در مجلس نظام الاولیاء مزامیر نبودے و تصفیق نکردندے، بلکہ یاران را ازان منع کردے و گفتے کہ خوب نمی کنند" (صفحہ ۱۴۲)

اتنی سی بات پر نظام الاولیاء اور ابن تیمیہ اور سلطان محمد تغلق کے درمیان جوڑ ملا دینا صحیح نہین ہے، مولانا علم الدین نبیرۂ شیخ الاسلام زکریا ملتانی نے حضرت شیخ نظام الاولیاء کی حمایت حلتِ سماع مین جو تقریر سماع مین کی تھی، مصنف نے ان کے اس فقرہ کو کہ مین مکہ و مدینہ اور مصر و شام کا سفر کر چکا ہون نقل کیا ہے، مگر اصلی فقرہ چھوڑ دیا ہے، اور وہ یہ ہے کہ نظام الاولیاء اور علماے دہلی کے مناظرہ کے عین وقت پر مولانا علم الدین ملتان سے دہلی پہونچے،

"مولٰنا علم الدین کہ علامۂ دہر بود گفت من سفر مکہ و مدینہ و مصر و شام کردہ ام و ہمہ جا مشایخ کرام با وجود علماے متبحر و متورع سماع می شنوند و ہیچ کس مانع نمی شود و بلا شک و شبہہ مباح است، حضرت شیخ وحید اوست و با تمام اہل حال اند و بکمال اخلاق در زہد و تقوی در ظاہر و باطن آراستہ و حضرت

رسالتپناہ محمدی صلعم سماع نمودہ اند و تواجد فرمودہ" (فرشتہ نولکشوری صفحہ ۳۹۸)

مصنف کی اس تدلیس کو کیا کہا جائے، پھر ان مولانا علم الدین ملتانی کی نسبت مصنف کی یہ تحقیق،

"یہی وہ مولانا علم الدین ہین، جو حضرت امام ابن تیمیہ کی صحبتون مین شریک رہکر ان کی مصیبتون [illegible]

اور استقامتون کو بخوبی دیکھکر ۷۲۱ھ مین ہندوستان واپس آئے تھے" (صفحہ ۵۲)

اس واقعہ کا ماخذ معلوم نہین کیا ہے، عام تاریخون اور تذکرون مین تو اس کا پتہ نہین، پھر تاریخ اور [illegible]

کی تعین کے ساتھ اس قطعیت سے اس کا اظہار ہم نہین کہہ سکتے کہ اس کو کیا کہین، ملتان سے دہلی آنے کا ذکر [illegible]

بلکہ مصر و شام سے ہندوستان آنے کا ذکر ہے،

اسی طرح قاضی عضد الدین مصنف متن مواقف کی نسبت یہ کہنا کہ "وہ عہد علائی کے آخری ایام مین [illegible]

تشریف لائے اور دیبالپور مین قیام فرما کر محمد تغلق کو کئی سال تعلیم دیتے رہے، انھین کے فیض صحبت کا نتیجہ تھا [illegible]

مین انتہائی روشنخیالی پیدا ہو گئی، قاضی عضد الدین یہان سے شیراز پہونچے، اور چند روز کے بعد ابو اسحاق والی شیراز

کی مصاحبت مین داخل ہوئے" (صفحہ ۴۴) غالباً یہ تمام واقعہ صرف اس تلمیح پر مبنی ہو کہ فرشتہ نے محمد تغلق کے حال مین لکھا ہے

"و مولانا عضد الدین استاد خود را یک لک تنگہ در یک روز بخشید" صفحہ ۱۳۳،

حالانکہ خود ہی وہ واقعہ بھی مصنف نے لکھا ہے، کہ قاضی عضد الدین شیرازی صاحب مواقف کو لا[نے]

کے لئے دہلی سے مولانا معین الدین عمرانی کو سلطان نے بھیجا تھا، مگر شیراز کے بادشاہ ابو اسحاق نے کہلا بھیجا کہ میری سلطنت

آپ کے قدمون کے نیچے حاضر ہے، مگر شیراز سے باہر جانے کا قصد نہ کیجئے، ایسی حالت مین جب قاضی عضد شیراز [سے]

مصنف مواقف ہندوستان نہین آئے، "ان قاضی عضد کو ایک لاکھ تنگہ کیونکر ایک دن مین دیا جاتا، اس کی

تاویل جو کی گئی ہے، وہ ناقابل لحاظ ہے، قاضی عضد الدین شیرازی کا کوئی تعلق مولانا عضد الدین استاد سلطان

محمد تغلق سے نہین، اور اس پر زمان اور مکان کی قید کے ساتھ پورا واقعہ گھڑ لینا کہان تک جائز ہے؟

مولانا معین الدین عمرانی دہلوی کے حال مین ہمارے مصنف نے لکھا ہے، "مصنف حسامی، و مفتاح [illegible]

حواشی کنز" صفحہ ۵۵، حالانکہ یہ بالکل غلط ہے، مولانا عبد الحق محدث دہلوی، آزاد بلگرامی وغیرہ سب نے جو کچھ

لکھا ہے وہ یہ ہے:-

"حواشی کنز و حسامی و مفتاح تصنیف وے است" (اخبار الاخیار صفحہ ۱۳۶)

ہمارے مصنف نے اس سے یہ سمجھا کہ حواشی کا تعلق صرف کنز سے ہے، حالانکہ وہ سب سے ہے، یعنی حسامی

اور مفتاح ان کی تصنیف نہین، بلکہ انھون نے ان پر حواشی لکھے ہین:

کتاب کے چند صفحون کے بعض واقعات پر یہ نمونہ کے طور پر تنقید کی گئی ہے، اور مصلحۃً دوسرے واقعات کو نہین

لیا گیا ہے، ورنہ پوری کتاب اسی طرح حذف و اضافہ اور تدلیس و تخلیط سے لبریز ہے، ہمکو نہایت حیرت ہے کہ

مولانا اکبر شاہ خان جیسے فاضل نے ایسا کیون کیا؟ کیا اسلام کی مدافعت اسی طریقہ سے کی جا سکتی ہے؟ اور کیا

تاریخ کی خدمت کی یہی صورت ہے؟

"س"

دار المصنفین کی نئی کتاب

مہاجرین حصہ اوّل

از

حاجی مولوی معین الدین صاحب ندوی سابق رفیق دار المصنفین،

جس مین بقیہ حضرات عشرہ مبشرہ رض و اکابر بنی ہاشم و قریش اور ان حضرات صحابہ رض کے حالات و سوانح

اخلاق و فضائل اور ان کے مذہبی، علمی، سیاسی مجاہدات اور کارنامے ہین، جو فتح مکہ سے پہلے اسلام لائے،

شروع مین ایک مقدمہ ہے، جس مین قریش کی تاریخ اور قبائل مہاجرین کی تفصیل ہے، ضخامت ۴۴۳ صفحے

قیمت للعہ

"مینیجر"

مطبوعاتِ جدیدہ

تاریخ الاُمت (حصہ ششم) مصنفہ مولانا حافظ محمد اسلم صاحب جیراجپوری استاد تاریخ اسلام جامعہ ملیہ، صفحات ۲۱۲۰۳۰۵ قیمت ۸؍ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ ملیہ قرول باغ، دہلی،

مولانا محمد اسلم صاحب کی مقبول عام تاریخ کا سلسلہ ابھی قائم ہے، اب سے چند سال پہلے اس کا پانچواں حصہ جو خلافتِ عباسیہ کے دور آخر کی تاریخ کہا جاسکتا ہے، شائع ہوا تھا، اور اب انھوں نے چھٹی جلد جو صرف مصر اور مصری حکومتوں تک محدود ہے، شائع کی ہے، اس میں ابتداے تاریخ سے لیکر ترکوں کے فتح مصر اور حصولِ خلافت تک کے حالات مختصر درج ہیں، مولانا نے اپنی روایات قدیمہ کو برقرار رکھتے ہوے اپنے ماخذوں کے حوالہ کی طرف توجہ نہیں کی ہے، بعض جگہ واقعات کے بیان میں بھی ان سے مسامحت ہوئی ہے، سرورق پر "عباسیہ مصر" لکھا ہے، لیکن ان براے نام خلفار کا حال ۱۲ صفحات سے زیادہ نہیں ہے، ممکن ہے مولانا نے خلافت کے نقطۂ نظر کو سامنے رکھ کر ایسا کیا ہو، لیکن بہتر اور واضح تر یہ تھا کہ وہ اسے تاریخ مصر ہی کے نام سے موسوم کرتے، دوسرے یہ تاریخ قتل و خونریزی کی ایک مسلسل داستان بنگئی ہے اور اسلامی تمدن، اسلامی تہذیب اور اسلامی اثر کے متعلق کوئی بیان نہیں ہے، ہم کو جنگوں سے زیادہ اپنے تمدن کو جاننا ضروری ہے، کہ اسی کی روشنی میں ہم اپنا مستقبل بنا سکتے ہیں، اسی کے ساتھ اگر مولانا اس تاریخ مصر کو عہد حاضرہ تک مکمل کردیتے تو بہتر ہوتا، کہ ایک جامع مختصر تاریخ عالم وجود میں آجاتی،

اربابِ نثر اردو، از جناب سید محمد صاحب بی اے (عثمانیہ) مجلد ضخامت ۳۰۲ قیمت عہ؍ ملنے کا پتہ: مکتبہ ابراہیمیہ امداد باہمی اسٹیشن روڈ حیدرآباد،

اس وقت تک فورٹ ولیم کالج، اس کے اساتذہ، اور ان کی اردو کے متعلق مساعی کا حال یوں تو متعدد مرتبہ مختلف حیثیتوں سے اردو میں بیان ہوچکا ہے، لیکن کوئی مسلسل کوشش اس سلسلہ میں نہیں کی گئی تھی، جناب سید محمد صاحب

قابلِ شکر گذار ہونا چاہیے کہ انھوں نے سنجیدہ ادبیاتِ اردو کی اس اہم ابتدائی تاریخ کے معلومات ایک کتاب میں فراہم کئے ہیں، مصنفین اور ان کی تصنیفات کا پتہ لگایا ہے، بعض عام معلومات کی تصحیح کی ہے، مگر کہا جاسکتا ہے کہ وہ اس میں ایک بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے ہیں، اگر ان حصوں کو جن سے تعلّی اور بزرگوں کی بیجا تنقید ظاہر ہوتی ہے، نکال دیا جاے، اور بعض اربابِ قلم و علم، مثلاً مولوی نور علی محمد بخش وغیرہ کے حالات جو معلوم نہیں کیوں داخل نہیں کیے گئے بڑھا دیے جائیں، اور بعض تصانیف کا مثلاً اشک کی انتخاب سلطانیہ جنکا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے، اضافہ کردیا جاے تو یہ کتاب مکمل ہوسکتی ہے تاہم کتاب کی اہمیت اور افادی حیثیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، امید کہ طبع ثانی کے وقت اس کمی کی تلافی کی طرف کوشش کیجاے گی، ابتدا میں جناب ڈاکٹر عبد اللطیف صاحب کا ۸ صفحوں کا پیش نامہ اور اس کے بعد مصنف کی ایک تمہید ہے،

لمعاتِ اختر، از جناب قاضی احمد میاں صاحب اختر جوناگڈھی صفحات قیمت ۸؍ جناب قاضی صاحب کے پتہ سے جوناگڈہ، کاٹھیاوار سے مل سکتی ہے،

جناب اختر اردو نثر کی دنیا میں عرصہ سے روشناس ہیں، اسی عرصہ میں وہ دنیاے نظم میں بھی ایک جگہ حاصل کرنے کی فکر میں رہے ہیں، اور متعدد رسائل میں وقتاً فوقتاً ان کی نظمیں شائع ہوتی رہتی تھیں، اب انھوں نے ان کو ایک چھوٹے سے مجموعہ کی صورت میں اربابِ ذوق کے سامنے پیش کیا ہے، ان نظموں میں انگریزی نظموں کے ترجموں کے علاوہ، خارجی و داخلی دونوں قسموں کی شاعری کے نمونے ہیں، بعض احباب کے نام مدحیہ نظمیں بھی ہیں،

۱۔ **حیات المفسرین،** } مؤلفہ مولوی حکیم محمد ابراہیم صاحب بہاری، پتہ:۔ مصنف، خلیفہ باغ، بھاگلپور

۲۔ **روضۃ الہدیٰ،** } حکیم محمد ابراہیم صاحب کو تفسیر سے خاص دلچسپی ہے، اور وہ اپنا تمام فارغ وقت اسی موضوع کے مطالعہ اور اسی مبحث کی تشریح پر صرف کرتے ہیں، کچھ دن ہوئے انھوں نے تحفۂ احباب کے نام سے بعض آیات کی تفسیر شائع کی تھی، اور وہ ان کے حلقۂ احباب میں مقبول ہوئی اور اس کا نتیجہ یہ دو جدید کتابیں ہیں،

حیات المفسرین، (صفحات ۱۲۸ قیمت عہ؍) میں تفسیر کشاف، تفسیر بیضاوی، تفسیر کبیر اور تفسیر جلالین کے مصنفین کے حالات لکھے گئے ہیں اور ان کے ساتھ ہی ان تمام بزرگوں کے حالات بھی ہیں، جنھوں نے ان تفاسیر کے

بھی لکھا ہے، چونکہ حکیم صاحب کے ماخذ محدود تھے اس لیے ان کی یہ کتاب ایک بڑی حد تک تشنۂ تفصیل ہے، ترتیب بھی کسی خاص اصول پر نہیں ہے، تاہم حکیم صاحب کی یہ کوشش ہمت افزائی کے لائق ضرور ہے،

روضۃ الہدیٰ ضخامت ۱۷۶ قیمت ۱۲؍ اس کتاب میں مصنف نے بعض ان چیزوں کے متعلق جو تفسیر یا فقہ سے متعلق ہیں بحث کی ہے، مثلاً بحث اسم ذات، باوا آدم کی جنت، حکم مرتد، بحث قبلہ، حج بدل، میراث، رفقاے فردوس، انسوانی کہ، لوح محفوظ، تفسیر سورۂ اخلاص وغیرہ، عام اردو داں تفسیر دوست اصحاب کے لیے یہ کتابیں دلچسپ ثابت ہوں گی،

تحریکِ بہائیت پر ایک نظر، جناب موسیٰ ابراہیم مائت صاحب ۱۶ صفحے مفت، مجلس مناظرہ مسلم طلبہ رنگون،

ہندوستان میں تحریک بہائیت بمبئی، سندھ، اور اس کے بعد برما میں زور پکڑ رہی ہے، اور اب صوبہ جات متحدہ میں بھی اس کے جراثیم فضا میں نظر آرہے ہیں، بہائی مشن نے برما میں جو کام شروع کر رکھا ہے اس کے جواب میں بعض پرجوش مسلمان طلبہ نے ایک مجلس قائم کی ہے، جس کا مقصد اس تحریک کے اصلی خط و خال کو پیش کرکے مسلمانوں کو اس سراب سے بچانا ہے، زیر تنقید رسالہ اسی کی طرف پہلا قدم ہے، جناب موسیٰ صاحب نے نہایت مختصر لیکن جامع طریقہ سے اس تحریک کی تاریخ و عقائد کو بہت ہی سنجیدہ طریقہ سے بیان کیا ہے، جو ابتدائی اور اصولی حالات کے لیے کافی ہے،

تتمہ (متعلق نہرو کمیٹی رپورٹ) مترجمہ ارباب جامعہ ملیہ دہلی، ۸۰ صفحات مع نقشہ نتیجۂ انتخاب مجالس اصلاح پنجاب قیمت ۸؍ پتہ، مکتبہ جامعہ ملیہ، دہلی،

نہرو کمیٹی پر غور کرنے کے لیے گذشتہ اگست میں جو اجتماع لکھنؤ میں ہوا تھا، اور اس نے اس سلسلہ میں جو تجویزیں پیش کی تھیں ان پر غور کرنے کے لیے نہرو کمیٹی کا دوبارہ اجلاس ہوا تھا اور اس میں اس کمیٹی نے بعض اعتراضات کے جوابات کے ساتھ بعض غلط فہمیوں کو دور کرتے ہوئے جدید تجاویز و ترمیمات بھی رپورٹ میں شامل کرنے کے لیے پیش کی تھیں، اور موجودہ تتمہ انہی کا اردو ترجمہ ہے،

"ن"

جلد بست و سوم ۲۳ | ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۷ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۲۹ء | عدد ۳

مضامین